

Zdobywanie samotności

W latach przed wstąpieniem do trapistów Thomas Merton pisał o sobie tak, jakby pisał o dziennikarzu – nie tylko dlatego, że pisał dla różnych czasopism, ale też dlatego, że pojęcie „dziennikarz” miało dla niego szczególne znaczenie. Przejawia się to najwyraźniej w jego powieści *Mój spór z gestapo*, w której główną postacią jest on sam. Bohater powieści powraca do zbombardowanego Londynu, gdzie mieszkał jako student. Pojawia się tu jako dziennikarz, ale nie w tym sensie, w jakim ludzie wokół niego postrzegają dziennikarza. Aby się upewnić, obserwuje i relacjonuje. Jest w samym centrum wydarzeń. Zapisuje, co słyszy, widzi, czego doświadcza węchem i dotykiem. Jednakże pytanie: „Co jest ważne?”, ma dla niego inne znaczenie niż dla jego kolegów, którzy muszą dostarczać czytelnikom najnowszych wiadomości. Jest dziennikarzem, reporterem, ale takim, który zatrzymuje się przy sprawach codziennych i pyta, jaki jest ich sens i znaczenie. Straszliwe cierpienia, śmierć i zniszczenie, jakie widzi, są dla niego czymś nowym – formułują w zupełnie nowy sposób pytanie o znaczenie życia i śmierci. Opinie policji i wojska

nie są dla niego żadnym wyjaśnieniem; konferencje pokojowe i rozejmy nie są rzeczywistymi znakami nadziei.

Pytania, jakie Merton sobie zadaje, brzmią: Co to jest pokój? Co to jest sprawiedliwość? Co to jest miłość? Czy jesteśmy do nich gotowi? A zwłaszcza, jakie jest moje miejsce pośrodku tego chaotycznego i pełnego zgiełku świata? To ostatnie pytanie zaprowadziło go w ciszę klasztoru Gethsemani. W tej ciszy, w której żył przez dwadzieścia siedem lat, pozostał jednak dziennikarzem – sprawozdawcą, który obserwował otaczający go świat, ale czynił to poprzez krytyczny pryzmat Ewangelii.

Dzienniki

W latach spędzonych w klasztorze trapistów Merton napisał bardzo dużo – co najmniej trzydzieści pięć książek i imponującą liczbę artykułów, nie mówiąc o wielu rzeczach (takich jak dzienniki i listy), które ukazały się pośmiertnie. Kiedy patrzymy na całą tę twórczość, okazuje się, że wielka siła oddziaływania Mertona jako pisarza wynika z jego umiejętności komentowania konkretnych aktualnych wydarzeń, co czyni z perspektywy kontemplacyjnego milczenia. Nie pisał dużych dzieł systematycznych, a jego utwór o charakterze najbardziej obiektywnym jest jego dziełem najsłabszym. Dlatego w dłuższej perspektywie czasowej może się okazać, że do najważniejszych w jego twórczości należą jego dzienniki i krótkie komentarze.

W klasztorze Gethsemani Merton spisał wiele dzienników, z których dwa to *Znak Jonasza*, obejmujący lata

1942-52, i *Conjectures of a Guilty Bystander* (Zapiski współwinnego widza) z lat 1956-65. Trzeba im się przyjrzeć, aby zrozumieć, jak ich autor wzrastał duchowo w samotności właśnie uzyskanej.

Znak Jonasza jest pod wieloma względami monologiem, w którym Merton – teraz już trapista – próbuje rzeczywiście zdobyć samotność, do której prowadziło go wiele znaków. Jest to książka sugestywna, opisująca bolesne zmaganie się natury ludzkiej z Bogiem. Pokazuje też w sposób bardzo przekonujący, że mury klasztoru nie są bynajmniej gwarancją samotności i wewnętrznej ciszy. Wszystko to zaś oznacza, że w wielu przypadkach w centrum *Znaku Jonasza* stoi sam Merton. Jest to szczerą, ale też pełną niepokoju próba odsłonięcia, odkrycia samego siebie. Dotąd pytanie brzmiało: Gdzie jest moje miejsce w świecie? Odpowiedź brzmiała: w samotności. Teraz następuje pytanie: Co jest moim miejscem w samotności? Ono właśnie stało się przedmiotem długich zmagania opisanych w dzienniku, który na pierwszy rzut oka może się wydać nudny, ale przy wgłębieniu się w niego ukazuje niezwykle fascynujący rozwój.

Drugi dziennik, „Zapiski współwinnego widza”, ma pod względem stylu i treści charakter całkowicie odmienny. Merton nazywa go „osobistą wersją świata w latach sześćdziesiątych”. Pisze:

Zapiski te... są domyślnym dialogiem z innymi osobami – dialogiem, w którym stawiane są pytania. Nie oczekujcie jednak, że usłyszycie „moje odpowiedzi”. Nie mam jasnych odpowiedzi na aktualne pytania. Mam natomiast

pytania i prawdę mówiąc sądzę, że lepiej poznajemy człowieka poprzez jego pytania niż jego odpowiedzi. (*Conjectures*, V)

Podmiotem tego dziennika nie jest sam Merton, lecz jego reakcje na książki, które czytał, na ludzi, z którymi rozmawiał, i na wydarzenia, o których usłyszał. Tytuły poszczególnych części obu dzienników wykazują wyraźną różnicę. W *Znaku Jonasza* części te noszą nazwy: *Śluby wieczyste*, *Śmierć opata*, *Wyższe święcenia* i *Do ołtarza Bożego*. W „Zapiskach współwinnego widza” znajdujemy takie tytuły, jak: *Sen Bartha*, *Prawda i przemoc*, *Wariat pędzi na Wschód* itp.

Ewolucja ta jest czymś bardzo ważnym. Podobnie jak naprawdę serdeczną relację możemy nawiązać z kimś, dopiero kiedy oboje poznamy uprzednio swoją własną tożsamość, co częstokroć kosztuje nas wiele bólu i cierpienia, tak Merton mógł rzeczywiście zająć się krytycznie swym światem dopiero wtedy, gdy znalazł własną samotność. *Znak Jonasza* można pod wieloma względami określić jako dojrzewanie natury skłonnej do kontemplacji, kiedy to musi dojść do uporania się z kryzysem tożsamości. Ilekroć ludzie odważają się zstąpić na głębszy, bardziej fundamentalny poziom życia, próbując nadać temu życiu kształt, narażają się na coraz bardziej bolesny i rozdzierający serce kryzys. W tym sensie ludzie są w takiej mierze dojrzały, w jakiej podejmują ryzyko *zrozumienia* swego życia.

*Z chwilą kiedy Bóg powołał cię do samotności,
wszystko, czego dotykasz,
prowadzi cię dalej w samotność.*

– Merton

^ ^

*Samotności można szukać i znaleźć ją
w utartym porządku zwyczajnego świata,
w którym można być samotnym w swoim sercu.*

– Nouwen

Na krótko przed śmiercią Mertona Stolica Apostolska poprosiła go o udział w opracowaniu orędzia do świata na temat znaczenia życia kontemplacyjnego. Merton nie miał czasu na systematyczne ujęcie tematu, odpowiedział jednak niezwłocznie osobistym listem, który został szeroko nagłośniony. Pisał w nim:

Człowiek kontemplujący nie ma ci nic do powiedzenia; może cię tylko zapewnić, że jeśli odważysz się wniknąć we własne milczenie i wejść bez lęku w samotność własnego serca, i zaryzykujesz podzielenie się tą samotnością z kimś innym samotnym, który szuka Boga poprzez ciebie i z tobą, odzyskasz z pewnością światło i zdolność rozumienia tego, co jest poza słowami i poza wyjaśnieniami, ponieważ jest to zbyt tajemnicze, aby mogło zostać wyjaśnione: jest to intymne zjednoczenie w głębinach twego własnego serca, Bożego ducha, i twoja własna tajemnica, ukryta w najskrytszych zakamarkach twojej duszy, tak że ty i On jesteście w całej prawdzie Jednym Duchem.

(List z 21 sierpnia 1967 r.)

Te słowa, na pozór tak proste i oczywiste, zostały napisane w oparciu o życiową wędrówkę, w której stały się chlebem powszednim tego, co je napisał. Tak więc również uzyskanie przez Mertona ciszy i samotności ma istotne znaczenie dla zrozumienia jego roli w dyskusji o przemyocy i niestosowaniu przemyocy oraz dla oceny jego wkładu w dialog z mistyką Wschodu.

Jeśli chcemy teraz wejrzeć głębiej w walkę Mertona o samotność, musimy zacząć od trzeźwego stwierdzenia, że Thomas Merton, który wstąpił do trapistów, aby znaleźć

wytnienie i ciszę, w rzeczywistości uwikłał się w życie pełne zajęć, niespokojne i zgiełkliwe. Wojna światowa postawiła nie tylko przed nim, ale także przed wieloma innymi młodymi Amerykanami, którzy poznali świat od jego najbardziej brutalnej strony, pytanie o sens istnienia. Wskutek tego właśnie w latach 1940-50 liczba członków opactwa Gethsemani wzrosła z siedemdziesięciu do dwustu siedemdziesięciu. Merton komentuje ten fakt nieco kwaśno: „A więc tych dwustu siedemdziesięciu miłośników milczenia i samotności tłoczy się w budynku przeznaczonym dla siedemdziesięciu” (*Znak*, 6).

Oznaczało to nowe kursy przygotowawcze, nowe budynki, przygotowania do założenia nowych klasztorów i tak dalej; wiele gadaniny i debat, wiele dyskusji i wykładów, hałas powodowany przez ciągniki i buldożery, nieustanną krzątanie zalatanych mnichów. Merton nazywał Gethsemani w tych dniach „piecem ambiwalencji”.

W tym kontekście musimy też patrzeć na pytanie, które całkowicie zdominowało pierwszą część *Znaku Jonasza*: „Czy jestem tutaj na swoim miejscu? Czy nie powinienem był wstąpić do kartuzów albo zostać po prostu zwykłym pustelnikiem?”. Jest to poszukiwanie ciszy, ale także pytanie człowieka, którego wewnętrzne wrzenie sprawia, że pragnie on więcej spokoju, niż mógł mu w owym czasie dać klasztor.

Młodzieńczy entuzjazm i szlachetny zapał, z jakimi Merton chciał bez zastrzeżeń oddać się Bogu, doznały takiej frustracji, że myślał, iż nigdy nie spełni swego powołania w Gethsemani. Pragnął więcej samotności i więcej milczenia. Ale własna niespokojność i stosunkowo aktywne życie w opactwie skłaniały go do zastanowienia, czy rzeczy-

wiecie jest powołany do życia czysto kontemplacyjnego. Jego opat i przewodnik duchowy coraz bardziej zachęcali go do pisania. Tymczasem Merton miał wiele pracy na farmie, a poza tym spadały na niego ze wszystkich stron inne jeszcze zajęcia. W tej sytuacji począł zadawać sobie pytanie, czy jego dążenie do samotności nie było może czymś samolubnym, pragnieniem egoistycznym. Pisał: „Nie jest ważne, by żyć dla kontemplacji, lecz by żyć dla Boga”. Począł zadawać sobie pytania o swoje motywy, a jednocześnie jedyne oparcie znajdował w posłuszeństwie swemu przełożonemu, który mówił, że w klasztorze jest on na swoim miejscu.

Samotność współczująca

W mroku tego kryzysu zabłysło jednak nowe światło. Było nim odkrycie kontemplacyjnej wartości tego, co wydaje się codzienną rutyną, oraz wątpliwej wartości wszelkich doznań przyjemności i duchowej satysfakcji. Samotności można szukać i znaleźć ją w utartym porządku zwykłego świata, w którym można być samotnym w swoim sercu. „Dzisiaj chyba upewniłem się mocno, że samotność jest rzeczywiście Jego wolą dla mnie i że to naprawdę Bóg woła mnie na pustynię. Tylko że ta pustynia nie musi koniecznie znajdować się na mapie. Jest to samotność serca, gdzie radości stworzone przepaliły się i odrodziły w Bogu” (Znak, 48-49).

W tym czasie Merton dokonał jeszcze innego odkrycia: że kontemplacja nie oznacza uczenia się o kontemplacji,

że milczenie nie jest myśleniem, uczeniem się i mówieniem o milczeniu i że samotność nie oznacza bogactwa pięknych myśli o przebywaniu sam na sam z Bogiem. W sposób niezwykle szczerzy odsłonił swój intelektualizm i swoje racjonalne podejście do własnych problemów. Powiedział sobie:

Oto co trzeba ci robić coraz bardziej i bardziej: zamilknąć na temat tego wszystkiego – architektury, ducha zakonu, kontemplacji, liturgii, śpiewu – być prostym i ubogim; inaczej nigdy nie będziesz miał pokoju. Przyjmuj okropieństwa bez skargi, chyba że jesteś jakoś oficjalnie zobowiązany do skarg. W przeciwnym razie siedź cicho. (*Znak*, 110-111)

W tym okresie jego chęć zostania kartuzem stopniowo zanikała. Zarazem jednak zaczął też kształtować się w nim nowy poziom samotności, który z trudem tylko mógł ująć w słowa. Była to samotność zapraszająca go do tego, by przestał zajmować się sobą, martwić o to, co robi czy powinien robić, by przestał chcieć sam kierować swoją drogą do samotności. W owym momencie uległa też zmianie jego wizja własnego powołania jako pisarza. Zamiast przeszkodą jego pisarstwo stało się wejściem w rzeczywiste milczenie i samotność. Pisanie stało się dla niego jedyną drogą do świętości. „Jeśli mam być świętym – pisał – to muszę też napisać, czym się stałem... przelać samego siebie na papier... w sposób możliwie prosty i integralny, niczego nie ukrywając”.

W swojej pracy jako pisarza Merton odkrył też nowe doświadczenie ubóstwa. Jego pisarstwo sprawiło, że on sam i jego najbardziej osobiste uczucia i myśli stały się własno-

ścią publiczną. W ten sposób wyrzekł się samego siebie i pozwolił innym wkroczyć w swoje klasztorne milczenie. Tak więc jego sława uczyniła go ubogim w duchu. Ale to samo ubóstwo sprawiło, że świat dokoła niego ukazał mu się w nowy sposób. Wydaje się, jakby wszystko należało do niego, właśnie kiedy nie pozostało mu nic, co mógłby nazwać swoją prywatną własnością. Powietrze, drzewa, cały świat wyśpiewywały teraz Bożą chwałę, a on czuł ogień i muzykę w ziemi pod swymi stopami. Piękno stworzenia czyniło go jednocześnie ubogim i bogatym i dawało mu pokój i szczęście. To piękno powstrzymywało go przed chęcią doświadczania przyrody jako własności i pomagało mu przeżywać głęboko swoje milczenie i samotność.

Ale ta samotność i spokój zostały okrutnie zmaćcone w okresie strasznego lęku i niepewności. W grudniu 1949 roku Merton, będąc osobą chorą i przygnębioną, która utraciła kompas życiowy i czuje się zupełnie wyobcowana względem samej siebie, pisał: „To strach wpędza mnie w samotność” (*Znak*, 233). Po ośmiu latach życia w klasztorze czuł się istotą żalowaną, grzeszną i winną, pozbawioną widoków na przyszłość. Samotność odczuwał teraz jako coś trudnego i bolesnego, co każe mu doświadczać siebie jako pustki, a nawet całkowitej „nicości”.

Potem jednak, u dna swego przygnębienia, odnalazł ponownie Boga i solidarność z innymi ludzkimi istotami. Kiedy wszystko było pogrążone w mroku, odnalazł siebie w samotności Boga. Zimą 1950 roku pisał:

Samotność jest nie tylko czymś negatywnym. To nie tylko nieobecność ludzi. Prawdziwa samotność jest udziałem

w samotności Boga, który jest we wszystkich rzeczach. Jego samotność to nie nieobecność w jakimś miejscu, ale metafizyczna transcendencja. (*Znak*, 247)

Posępny mrok okazał się oczyszczeniem, które przygotowało go do nowego zadania. W maju 1951 roku Merton został kierownikiem duchowym alumnów. To właśnie jest znakiem Jonasza. Bóg wezwał Jonasza, by poszedł do ludzi, ale on uciekł w samotność; Bóg doprowadził go jednak przez paszczę wieloryba do jego rzeczywistego powołania. Merton mówi więc: „tak jak Jonasz spostrzegłem, że płynę ku memu przeznaczeniu we wnętrzościach paradoksu” (*Znak*, 12). Ale stojąc przed swymi słuchaczami, dostrzegł, że stało się z nim coś wielkiego. Milczenie i samotność ukryły się tak głęboko w jego sercu, że mógł nawiązać bardzo głęboką i serdeczną relację z innymi osobami. Chyba najbardziej poruszający w *Znaku Jonasza* jest opis rozwoju współczucia w samotności. W milczeniu Merton odnalazł ponownie życzliwość dla drugiego człowieka. Nowe miano pustyni, w której ujrzał ruinę tak wielu żywionych przez siebie ambicji, brzmiało: *współczucie*. Nauczył się odczuwać i szanować milczenie w życiu innych ludzi. Nauczył się kochać swych zakonnych współbraci – nie za to, co mówią, lecz za to, kim są. Dostrzegł teraz ze zdumieniem spokój i samotność, jakie w nich były. Chciał teraz być tylko jednym z ludzi, członkiem ludzkości.

Osiągnięcie milczenia postawiło też przed nim nowe zadanie: dzielenia się tym milczeniem z innymi. To wszakże nie wymagało szczególnego wysiłku, bowiem: „skoro Bóg raz powołał cię do samotności, wszystko, czego się do-

tkniesz, prowadzi cię coraz głębiej w samotność” (*Znak*, 307). Merton mógł teraz napisać:

Cóż jest moją nową pustynią? Imię jej jest „współczucie”. Żadna pustynia nie jest tak straszliwa, tak piękna, tak sucha i tak owocna jak pustynia współczucia. Jest to jedyna naprawdę pustynia, która zakwitnie jak lilia. (*Znak*, 307)

W tej najgłębszej samotności, która stała się współczuciem, człowiek przestaje być wystawiany na próbę. Ciekawość zamienia się w podziw, dyrgowanie zamienia się w pomoc, a milczenie staje się miejscem, gdzie nikt nie zadaje pytań, lecz wszyscy mogą być rzeczywiście razem w Bogu.

I tak oto kończy się pierwszy dziennik spisany w klasztorze. Merton był w nim sprawozdawcą własnego życia wewnętrznego. Przyglądał się swym powszednim uczuciom i myślom poprzez krytyczny pryzmat Ewangelii, a w głębinach samotności spotykał Boga i inne ludzkie istoty. To oczyszczenie było konieczne, aby mógł oderwać się od tego, co go absorbowowało, i dłonią pełną współczucia dotknąć świata – świata rozrywanego przez dyskryminację rasową, przemoc i nędzę.

DO MEDYTACJI

O wędrówce z Jonaszem

Dla mnie ślub stałości miejsca stał się brzuchem wieloryba. Zawsze odczuwałem wielki pociąg do życia w dosko-

nałej samotności. Upodobania tego prawdopodobnie nigdy zupełnie nie tracę. W Gethsemani w latach moich studiów często zastanawiałem się, czy moje upodobanie nie jest prawdziwym powołaniem do innego zakonu... Rozwiązanie tego problemu w moim własnym przypadku jest głównym tematem książki. Tak jak proroka Jonasza, któremu Bóg rozkazał iść do Niniwy, ogarnęło i mnie niemal niepokonalne pragnienie pójścia w przeciwnym kierunku. Bóg wskazał mi jedną drogę, a wszystkie moje „ideały” wskazywały inną. Właśnie kiedy Jonasz oddalał się jak najszybciej od Niniwy w kierunku Tarsis, został wyrzucony za burtę, a wieloryb połknął go i zaniósł tam, gdzie Bóg chciał, by poszedł... Tak jak Jonasz spostrzegłem, że płynę ku memu przeznaczeniu we wnętrzościach paradoksu. (*Znak*, 11-12)

O powołaniu

Jest rzeczą ważną, żeby żyć nie dla kontemplacji, ale dla Boga. To oczywiste, bo przecież na tym polega powołanie kontemplacyjne. (*Znak*, 28)

O codziennym zgiełku

Utworzyłeś moją duszę dla Twojego pokoju i Twojego milczenia, a rozdarła jest hałasem mojej działalności i moich pragnień. Mój umysł jest codziennie krzyżowany przez swój własny głód doświadczeń, pomysłów, zadowolenia. Nie posiadam mojego domu w milczeniu. (*Znak*, 44)

O uciszeniu

Co mi przyjdzie ze skarg, że nie oddaję się kontemplacji, kiedy nie wykorzystuję dla niej danych mi okazji? Może zresztą wykorzystuję, ale w wadliwy sposób. Tracę czas na szukanie czegoś do czytania na temat kontemplacji, czegoś do zaspokojenia moich rozpustnych apetytów duchowych – zamiast zamknąć i opróżnić umysł i pozostawić wewnętrzne drzwi otwarte, aby Duch Święty wszedł od środka przy drzwiach zaryglowanych i zasłoniętych oknach. (*Znak*, 65-66)

O pisaniu

Muszę przyznać, że moje lamenty na temat pracy pisarskiej były idiotyczne. W tej chwili pisanie jest jedyną rzeczą umożliwiającą mi trochę prawdziwego milczenia i samotności. Uważam też, że mi pomaga w modlitwie, bo przerywając pracę odkrywam, że lusterko wewnątrz mnie jest zdumiewająco czyste, głębokie i jasne i Bóg w nim świeci, i znajduję Go natychmiast bez poszukiwań, jakby podszedł do mnie blisko, kiedy pisałem, a ja nie zauważyłem Jego przyścia. I to, sądzę, winno być powodem do wielkiej radości – i jest nią dla mnie. (21 lipca 1949, *Znak*, 191)

O czytaniu Pisma Świętego

Przez czytanie Pisma Świętego jestem tak odnowiony, że cała natura dokoła odnowiła się ze mną. Błękit nieba

wydaje się czystszy i chłodniejszy, zieleń drzew silniej zielona, światło pada ostrzej na zarysy lasów i wzgórz, a cały świat zajęty jest chwałą Bożą i czuje ogień i muzykę w ziemi pod stopami. (*Znak*, 199)

O daremności słów

Nie da się używać wielkich słów, mówiąc o Chrystusie. Skoro wydaje się, że nie potrafię mówić o Nim językiem dziecka, doszedłem do punktu, że w ogóle ledwo mogę mówić o Nim. Wszystkie moje słowa napęlniają mnie wstydem. (*Znak*, 209)

O byciu samotnym

I teraz po raz pierwszy zacząłem pojmować, co to znaczy być samotnym. Nim zostałem księdzem, robiłem dużo zamieszania i byłem raczej utrapieniem dla moich przełożonych i kierowników w moich aspiracjach do życia samotniczego. Teraz, po święceniach, odkryłem, że istotą powołania do samotności jest powołanie do strachu, bezsilności, izolacji w niewidzialnym Bogu. Odkrywszy to, po raz pierwszy w życiu zakosztowałem szczęścia tak kompletnego i głębokiego, że nie musiałem się nad nim zastanawiać. Nie potrzebowalem przypominać sobie, że jestem szczęśliwy – zbyteczny był ten próżny wybieg stosowany często dla przytrzymania przemijającej radości – bo szczęście było realne i trwałe, a nawet w pewnym sensie wieczne. Prze-

nikało do głębi pod świadomością i przez wszystkie sztormy, wszystkie strachy, w najgłębszej ciemności, trwało tam zawsze niezmiennie. (*Znak*, 212)

Poza tym – uczucie strachu, zniechęcenia, nie-istnienia. Jednak jest dla mnie rodzajem satysfakcji, że nie poprzez zetknięcie się z żadnym innym stworzeniem odzyskuje poczucie, że rzeczywiście istnieję. Samotność nie polega na tym, że masz być sam w sposób, jaki ci jest przyjemny, ale w sposób, który cię przeraża i opróżnia do tego stopnia, że możesz być wygnany nawet ze siebie. (*Znak*, 229)

Właśnie w głębokiej samotności odnajduję łagodność, z którą mogę naprawdę kochać mych braci. Im bardziej jestem samotny, tym więcej mam dla nich uczucia. Jest to uczucie czyste i wypełnione szacunkiem dla samotności innych. Samotność i milczenie uczą mnie kochać mych braci za to, czym są, a nie za to, co mówią. (*Znak* 246)

O milczeniu wewnętrznym

Gdy osiągnąłeś to wewnętrzne milczenie, możesz nosić je ze sobą po świecie i modlić się wszędzie. Ale tak jak nie sposób osiągnąć wewnętrznej ascezy bez konkretnego zewnętrznego umartwienia, tak absurdem jest mówić o wewnętrznym milczeniu, gdzie nie ma milczenia zewnętrznego. (*Znak*, 286-87)

O chwale lasu

Gdy język twój milczy, możesz odpoczywać w milczeniu lasu. Gdy twoja wyobraźnia milczy, las odzywa się do ciebie, mówiąc ci o swojej nierzeczywistości i o rzeczywistości Boga. Ale gdy milczy twój umysł, las nagle staje się wspaniale rzeczywisty i olśniewa przejrzystością Rzeczywistością Boga. Gdyż wiem teraz, że stworzenie, które najpierw wydaje się z założenia swego objawiać Go, potem – równie nieuchronnie – zdaje się Go ukrywać; w końcu zostaje objawione w Nim przez Ducha Świętego, a my, którzy znajdujemy się w Bogu, odkrywamy, że jesteśmy w Nim zjednoczeni ze wszystkim, co od Niego pochodzi. To jest modlitwa i to jest chwała! (*Znak*, 316).

O Bogu nocy

Boże, mój Boże, Boże, którego spotkałem w ciemności, z Tobą jest zawsze to samo. Zawsze to samo pytanie, na które nikt nie umie odpowiedzieć. (*Znak*, 325)

Boże, Panie tej wspaniałej nocy, czy widzisz lasy? Czy słyszysz szum ich samotności? Czy oglądasz ich skrytość? Czy pamiętasz ich odosobnienie? Czy widzisz, że moja dusza topi się jak wosk we mnie? (*Znak*, 332)

O modlitwie medytacyjnej

Jaki jest pożytek z modlitwy, jeżeli już w momencie, gdy się modlimy, pokładamy tak mało ufności w Bogu, że

obmyślamy własną odpowiedź na naszą modlitwę? (*Thoughts*, 36)

W modlitwie medytacyjnej myśli się i mówi nie tylko umysłem i wargami, ale w pewnym sensie *całą swoją istotą*. Wtedy modlitwa nie jest tylko formułą słowną lub ciągiem wypływających z serca pragnień; jest skierowaniem całego naszego ciała, umysłu, ducha ku Bogu – w milczeniu, skupieniu i adoracji. Każda dobra modlitwa medytacyjna jest *zwróceniem całego naszego „ja” ku Bogu*. (*Thoughts*, 48)

O życiu duchowym

Jeśli chcesz osiąść życie duchowe, musisz swoje życie uczynić jednością. Życie albo jest duchowe całkowicie, albo nie jest nim wcale. Nikt nie może służyć dwom panom. (*Thoughts*, 55)

Moje życie jest słuchaniem. Jego jest mówieniem. Moje zbawienie to słuchanie i odpowiadanie. Dlatego moje życie musi być milczące. A zatem moim zbawieniem jest moje milczenie. (*Thoughts*, 72)

Modlitwa

Panie mój, Boże, nie mam pojęcia, dokąd idę. Nie widzę przed sobą drogi, nie wiem na pewno, gdzie będzie jej kres. Nie znam też tak naprawdę siebie, a to, że myślę, iż postępuję zgodnie z Twoją wolą, wcale nie znaczy, że tak

rzeczywiście jest. Ale wierzę, że pragnienie podobania się Tobie istotnie Ci się podoba. I mam nadzieję, że pragnienie to zawarte jest we wszystkim, co czynię. Ufam, że nigdy nie uczynię czegoś, co byłoby niezgodne z tym pragnieniem. I wiem, że jeśli tak będę postępował, poprowadzisz mnie właściwą drogą, choćbym nic o niej nie wiedział. Dlatego zawsze pokładam w Tobie ufność, choćbym wydawał się zagubiony i pogrążony w cieniu śmierci. Nie będę się lękał, bo Ty zawsze jesteś ze mną i w obliczu grożących mi niebezpieczeństw nigdy nie pozostawisz mnie samego. (*Thoughts*, 81)

O tym, gdzie znajdujemy Boga

[Boga znajdujemy], gdy Go szukamy, gdy zaś przestajemy Go szukać, On nam się wymyka. Słyszymy Go tylko wtedy, kiedy mamy nadzieję Go usłyszeć, jeżeli zaś sądząc, że nasza nadzieja się spełniła, przestajemy nasłuchiwać, On przestaje mówić, Jego milczenie przestaje być żywe i staje się martwe – nawet jeśli napełniamy je echem własnego emocjonalnego hałasu. (*Thoughts*, 86)

Niechaj więc szukam daru milczenia i ubóstwa, i samotności, gdzie wszystko, czego dotykam, przemienia się w modlitwę; gdzie niebo jest moją modlitwą, ptaki są moją modlitwą, wiatr szumiący w drzewach jest moją modlitwą, bo Bóg jest wszystkim we wszystkim. (*Thoughts*, 91)

Demaskowanie iluzji

Nad jednymi z drzwi opactwa były wyryte w kamieniu słowa „Tylko Bóg”. To było właśnie to, czego Merton pragnął – z dala od gorączkowej krzątaniny zabieganego świata, który szuka szczęścia tam, gdzie znaleźć go nie można. Z dala od rozlicznych dysput, słownych utarczek, sporów o coś, co nie wykracza poza własny interes. Z dala od powieści, reportaży i artykułów, po których spodziewał się dawniej, że mu przyniosą popularność. Z dala od kin i barów, które odbierają poczucie sensu i źródła życia. Z dala od tego wszystkiego – w ciszę opactwa, spokój przyrody, regularny tryb modlitewnego życia, które pozwala być z samym „tylko Bogiem”.

Ale ten romantyczny obraz, kryjący w sobie autentyczne poszukiwanie Boga, nie mógł bardzo długo pozostawać romantyczny. Jest rzeczą fascynującą obserwować, jak przez całe życie Mertona snuły się wokół jego osoby plotki, że porzucił klasztor, że nie wytrwał, że nie jest już mnichem czy kapłanem, że się ożenił albo wyjechał gdzieś do innego kraju. Już kiedy wyszła *Siedmiopiętrowa góra*, mówiono, że wkrótce odejdzie z klasztoru, i Merton był nieustannie dręczony chorobliwą nadzieją niektórych swoich czytelników.

ków, że jednak nie wytrwa. Dla wielu ludzi jego pozostawanie w klasztorze było czymś zbyt pięknym, zbyt pobożnym, zbyt rewelacyjnym. Nawet wiele osób wierzących dawało do zrozumienia, że dla takiego romantyka jak Merton jest rzeczą niemożliwą wytrwać w klasztorze, a zwłaszcza we wspólnocie trapistów.

Być może we wszystkich tych pogłoskach było jednak jakieś ziarno prawdy – w tym sensie, że Merton, aby stać się autentycznym mnichem, musiał rzeczywiście zostać oczyszczony w samotności. Aby hasło „Tylko Bóg” mogło rzeczywiście przynieść owoce, musiało najpierw zostać uwolnione od wszelkich śladów fałszywego romantyzmu i ucieczki od złego świata. W *Znaku Jonasza* znajdujemy częściowo opis tego oczyszczenia. Wkrótce Merton przekonał się, że zostanie kartuzem nie pomoże mu w jego poszukiwaniu prawdziwej samotności i ciszy, że samotność jest przede wszystkim sprawą serca i że staje się ona czymś sztucznym, jeśli nie jest dostrzeżony jej wymiar społeczny.

Samotność społeczna

Chyba najważniejszym odkryciem Mertona było odkrycie w głębi własnej samotności innych ludzi. W głębi swego milczenia doznawał poczucia nowej solidarności i wydawało mu się, że tam, gdzie jest najbardziej sam, odnajduje źródło wspólnoty. W milczeniu jego ironia stała się wielkodusznością, jego samozadowolenie – solidarnością, a jego sarkazm – współczuciem. 3 marca 1951 roku, po dziesięcioletnim pobycie w Gethsemani, pisał o swoim życiu w samotności:

A teraz zawdzięczam każdemu na świecie udział w tym życiu. Moim pierwszym obowiązkiem jest rozpocząć po raz pierwszy żyć jako członek rodzaju ludzkiego, który jest nie bardziej (i nie mniej) śmieszny niż ja sam. I moim pierwszym ludzkim aktem będzie uznanie, ile mam do zawdzięczenia wszystkim innym. (*Znak*, 296)

Poprzez oczyszczenie i samotność słowa „Tylko Bóg” zaczęły znaczyć „wraz ze wszystkimi ludźmi”. W milczeniu Merton odkrył, że bycie mnichem jest przede wszystkim powołaniem społecznym. Przekonanie to umocniło się w nim jeszcze po roku 1951, kiedy to został kierownikiem duchowym alumnów. W latach sześćdziesiątych, kiedy konflikty na tle rasowym rozpętały się z całą gwałtownością, kiedy sumienie Ameryki obciążyla sprawa Wietnamu i kiedy ubóstwo stało się bardziej widoczne, głos Mertona był jednym z najbardziej wpływowych, których ludzie słuchali, aby znaleźć jakieś światło w ciemności i jakąś klarowność pośród chaosu ducha.

10 grudnia 1968 roku, kilka godzin przed swoją śmiercią, Merton miał w Bangkoku prelekcję na temat marksizmu i życia zakonnego. Mówił tam:

Byłem na spotkaniu, na które zaproszono wielu rewolucyjnych przywódców studenckich z Francji, Włoch, Niemiec, Holandii. Spotkanie to odbyło się w Santa Barbara w Kalifornii... W przerwie między referatami rozmawiałem w kuluarach z niektórymi z tych studentów; kiedy przedstawiłem się jako zakonnik, jeden z nich, Francuz, powiedział z miejsca: „My też jesteśmy zakonnikami...”. Istotnie, zakonnikiem jest ktoś, kto zajmuje postawę kry-

tyczną wobec współczesnego świata i jego struktur... Jednakże chodzi tu niewątpliwie o krytycyzm innego rodzaju... Student ów zdawał się dawać do zrozumienia, że jeśli ktoś nazywa siebie w takim czy innym sensie zakonnikiem, to musiał w taki czy inny sposób dojść do czegoś w rodzaju krytycznej konkluzji w przedmiocie słuszności pewnych twierdzeń wysuwanych przez świeckie społeczeństwo i jego struktury odnośnie do celu ludzkiej egzystencji. (*Marxist Theory and Monastic Theories*, 2)

Relacja ta odzwierciedla głębokie przekonanie Mertoona, że kontemplacja jest zasadniczo sprawą społeczną i że milczenie, samotność i modlitwa nie są jego własnością prywatną, lecz należą do ludzi, wśród których i dla których on żyje. Przekonanie, że samotność nie należy do niego jako coś własnego, wynikało z jego przerażającego odkrycia, że Auschwitz, Hiroszima, Wietnam i wydarzenia w Watts są obecne w najskrytszym jądrze jego własnej istoty. Tam właśnie, gdzie spodziewał się być sam ze sobą, odkrył, że nie jest tylko indywidualną jednostką, lecz że w nim żyje rodzaj ludzki – z całą swą nędzą, ale też ze swym pragnieniem miłości. I z tego wejścia w siebie wynikało wezwanie, by swoje najgłębsze doświadczenie ująć w słowa i przedstawić je do refleksji innym. Doświadczenie to bowiem nie jest sprawą prywatną; jest ono często nie wypowiedanym i nie poddawany refleksji doświadczeniem całej ludzkości.

Jak bardzo Merton doznawał tego osobiście, widać z faktu, że okoliczności historyczne, w jakich się znalazł, jawiły mu się jako trudne zobowiązanie.

Że przyszło mi się urodzić w roku 1915, że przyszło mi żyć w czasach Auschwitz, Hiroszimy, Wietnamu i rozruchów w Watts, to są okoliczności, co do których uprzednio nie zasięgano mojej rady. Niemniej jednak są to wydarzenia, w które, czy mi się to podoba, czy nie, jestem osobiście i głęboko uwikłany. (*Contemplation*, 145)

Doświadczenie to doprowadziło go do przekonania, że wymaga się od niego wyboru. Skoro jego własna historia zawiera w sobie pewne wezwanie, to on może je przyjąć lub odrzucić. Tragiczne zaś jest to, że zakonnikom, mnichom, chrześcijanom grozi rezygnacja z ich powołania pod pozorem wzgardy dla świata. Pisał:

Wybranie świata oznacza... przede wszystkim przyjęcie zadania i powołania w świecie, w historii i w czasie. Teraz zaś stało się rzeczą absolutnie oczywistą, że samo automatyczne „odrzucenie świata” i „pogarda dla świata” w rzeczywistości nie jest żadnym wyborem, lecz uchyleciem się od wyboru. Człowiek, który mówi, że odwraca się plecami do Auschwitz czy Wietnamu, i zachowuje się tak, jakby ich nie było, po prostu się wykręca. Myślę, że coś takiego jest powszechnie akceptowane, nawet przez mnichów. (*Contemplation*, 149)

Myśli te nie oznaczały jednak bynajmniej dla Mertona, że lepiej byłoby dla niego opuścić teraz Gethsemani, by zaangażować się aktywnie w obronę praw obywatelskich czy w jakieś ruchy pokojowe, uczestniczyć w demonstracjach, wspierać uchylających się od poboru do wojska i sprawiać, by jego głos protestu był wszędzie słyszany. Tak skłonni byli

sądzić jego czytelnicy, którzy mieli poczucie, że ktoś, kto myśli i pisze tak jak Merton, winien znaleźć się na pierwszej linii frontu aktywnego działania, a nie tkwić w klasztornym ogródku. Ale właśnie w tym punkcie nie rozumiano go. W jednym ze swoich ostatnich listów z Indii uznał nawet za konieczne napisać: „Mam nadzieję, że nie słyhać tam zbyt wielu głupich plotek. Mów dalej każdemu, że jestem mnichem w Gethsemani i zamierzam pozostać nim do końca moich dni” (*Asian Letters*, 1968).

W tym świetle jeszcze ważniejsze jest zrozumienie rodzaju buntu, któremu Merton pragnął się poświęcić. Jego powołaniem jako mnicha nie była ani walka na pierwszej linii frontu, ani odwrócenie się z pogardą plecami do świata. Jego zadaniem nie była negacja rzeczywistości, lecz demaskowanie iluzji. Pisał:

Świat jako czysty przedmiot jest czymś, czego nie ma. Nie jest jakąś rzeczywistością poza nami, dla której istniejemy... Jest to żywa i samostwarzająca się tajemnica, której ja sam jestem częścią, do której ja sam jestem własnymi, jedynymi w swoim rodzaju drzwiami. Jeśli znajduję świat w moim własnym wnętrzu, to nie mogę zostać z niego wyalienowany. (*Contemplation*, 154-155)

Merton rozumiał, że demaskowanie iluzji należy do istoty życia kontemplacyjnego. Szereg lat modlitwy i samotności pozwoliło mu dostrzec własne iluzje. Przygotowało go jednak także do tego, by pokazać sobie i swoim bliźnim to, co starali się oni raczej trzymać w ukryciu. Ta demaskacja nie jest grą, którą stosownie do własnego wyboru

można uprawiać albo nie. Jest to święty obowiązek i dotyczy tego, co tu i teraz dzieje się na tym świecie. W swoich *Seeds of Destruction*, gdzie występuje jako surowy krytyk społeczeństwa, pisze:

Naszym obowiązkiem jest badanie „historii”, to znaczy dających się pojąć ludzkich działań, pod kątem ich wewnętrznego znaczenia oraz jakiegoś ich związku z naszym zaangażowaniem jako chrześcijan. (*Seeds*, 18)

W latach 1960-68 „historia” oznaczała dla Mertona zabijanie dzieci w Birmingham i bojowników o równouprawienie Murzynów w Missisipi, zabójstwo pani Liuzzo i unitariańskiego pastora w Selma w Alabamie, palenie kościołów na Południu i rozruchy w Watts, Newark, Chicago i Cleveland, długi marsz z Selma do Waszyngtonu, gdzie Martin Luther King mówił o swoich marzeniach. Były to wydarzenia, które następowały szybko po sobie i stały się zagrożeniem dla jedności wielkiego kraju.

W roku 1963 ofiarą zamachu padł prezydent Kennedy, w latach 1964-65 śmierć z ręki snajperów ponosili przywódcy murzyńscy. Jako znak nadziei wysunęła się na czoło postać dr. Kinga, z którym szły tysiące w pokojowym protestie. Ale kiedy został on w roku 1968 zamordowany i pochowany w Atlancie, idea niestosowania przemocy zdawała się pogrzebana wraz z nim i jako jedyny członek alternatywy pozostała „czarna siła”.

Gorące lato 1968 roku rozpoczęło się od pożarów w Detroit i Chicago oraz narastającego lęku przed chaosem. W czerwcu tego roku zamordowany został Robert Kennedy

*Niestosowanie przemocy zakłada pewien rodzaj męstwa,
różniący się znacznie od przemocy.*

– Merton

^ ^

*Merton odkrył możliwość współczucia,
któremu z jego istoty obca jest przemoc.*

– Nouwen

– jedyny biały lider, który stanowił jeszcze pewną nadzieję dla Afroamerykanów. Po tym wszystkim kraj poczuł się znudzony i wyczerpany: czekano na jakiś zwrot, który da siłę do kontynuowania walki z dużo większą gwałtownością. Morderstwo, nienawiść, anarchia, chaos, rozpacz, utrata nadziei, ludzie pełni lęku – oto oblicze ówczesnej Ameryki. Po każdym pociągu nowojorskiego metra chodzili policjanci, taksówkarze odmawiali jazdy przez pewne dzielnice po zachodzie słońca. Rodzice obawiali się posyłać dzieci same do szkoły. Tymczasem pojawiało się coraz więcej fabryk, kominów i samochodów, przykrywając miasta rudawobrunatną mgłą i zagrażając zdrowiu ich mieszkańców. O wszystkim tym Merton pisał: „Naszym obowiązkiem jest badanie dających się pojąć ludzkich działań pod kątem ich wewnętrzznego znaczenia” (*Seeds*, 18).

Byłoby rzeczą niesłuszną powiedzieć, że Merton interesował się wyłącznie problemem rasowym. Był on dogłębnie zainteresowany całym otaczającym go światem, ten zaś oznaczał dla niego zarówno kwestię dyskryminacji rasowej, jak i politykę międzynarodową, protesty studenckie, sprzeciw moralny wobec wojny i rozmaite ruchy pokojowe. Interesował się tymi aktualnymi problemami nie jako ktoś, kto chciałby uczestniczyć w jakiejś kampanii politycznej, lecz z zamiarem poszukiwania w swym własnym milczeniu znaczenia i przesłania, jakie zawierają one w sobie dla chrześcijanina.

W liście napisanym latem 1968 roku tak oto podsumował swoje poglądy na ten temat:

Jestem przeciwko wojnie, przeciwko przemocy, przeciwko krwawej rewolucji, za pokojowym rozstrzygnięciem spo-

rów, za zmianami bez stosowania przemocy, jakkolwiek radykalnymi. Zmiana jest potrzebna, a przemoc tak naprawdę niczego nie zmieni: najwyżej odbierze władzę jednej trzymającej się jej uporczywie grupie i przekaże innej. Mówię to nie dlatego, że bardziej obchodzi mnie polityka niż Ewangelia. Tak nie jest. Jednakże dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek postawa ewangeliczna ma konsekwencje polityczne, ponieważ nie można twierdzić, że jest się „za Chrystusem”, a jednocześnie opowiadać się za koncepcją polityczną całkowicie obojętną na potrzeby milionów ludzkich istnień, a nawet współdziałać w ich zagładzie. (*Midsummer Letter*, 1968)

Była to mowa twarda jak na mnicha, ale Merton musiał się nią posłużyć, aby być mnichem i pozostać nim. Mógł tak mówić, ponieważ miał możliwość skonfrontować swoje doświadczenie w samotności z tym, co widział i czytał na temat swoich czasów. Kwestie rasowe stały niewątpliwie w centrum jego zainteresowań, ale właśnie dlatego, że oceniał tę walkę nie z punktu widzenia strategii politycznej, lecz z perspektywy swego doświadczenia Ewangelii. Jego krytycyzm nabierał wymiaru wykraczającego poza interesy państwa czy kraju. Chodziło tu bowiem znowu o demaskowanie ludzkich iluzji, a nie tylko o pewne stanowisko ideologiczne.

James Baldwin

Spojrzenie Mertona na problem rasowy zostało najbardziej wyrażone w jego książce *Seeds of Destruction*,

a zwłaszcza w „Listach do białego liberała”. Pewne głębsze refleksy jego postawy zawarte są w jego wprowadzeniu do zbioru tekstów Gandhiego, opublikowanych pod tytułem *Gandhi on Non-Violence*. Dwie te pozycje zasługują na szczególną uwagę, ponieważ charakteryzują nam dobrze Mertona jako krytyka społeczeństwa.

Aby lepiej zrozumieć jego demaskację iluzji, musimy przyjrzeć się bliżej dwom postaciom: Jamesa Baldwina i Mahatmy Gandhiego. Obaj wywarli wielki wpływ na Mertona i sprawili, że zdecydował się on ująć w słowa to, czego doświadczył w milczeniu. James Baldwin jest afroamerykańskim pisarzem, który w swoich książkach: *Go Tell It on the Mountain*, *Another Country* i *The Fire Next Time* ukazuje we wstrząsający sposób, że „czarny problem” jest w rzeczywistości problemem białych. W liście do Baldwina Merton pisze:

Uznaję w swoim sumieniu, że mam obowiązek starać się zmusić moich białych bliźnich do tego, by zaprzestali czynić to, co czynią, i ujrzeni ten problem w innym świetle.
(*Seeds*, 210)

To inne światło ukazał mu Baldwin i wiele z tego, co Merton mówił na temat kwestii rasowej, było wynikiem oddziaływania jego myśli. W swoich „Listach do białego liberała” Merton zwraca się w sposób niesłychanie ostry do postępowego obywatela, opowiadającego się za integracją społeczności murzyńskiej.

Oto, mój liberalny przyjacielu, jak wygląda twoja sytuacja. Ty, pełen najlepszych intencji liberał, jesteś w samym

centrum całego tego zamętu. Jesteś naprawdę politycznym katalizatorem. Z drugiej strony, ze swoją dobrą wolą i swymi ideałami, swymi pięknymi nadziejami i szlachetną, ale mglistą miłością do abstrakcyjnej ludzkości i do praw królujących na jurydycznym Olimpie, dajesz Murzynowi pewną zachętę (i czynisz słusznie, a mój jedyny zarzut jest taki, że nie czynisz jeszcze dostatecznie słusznie), tak że namówiony przez ciebie ośmiela się żądać ustępstw. Choć wie, że nie poprzeczysz wszystkich jego żądań, zdaje sobie sprawę z tego, że będziesz musiał poprzeczyć niektóre z nich, a to w celu zachowania swego własnego wizerunku jako liberała. Wie jednak również, że twój komfort materialny, twoje bezpieczeństwo i twoje znakomite stosunki z establishmentem są dla ciebie znacznie ważniejsze niż twój raczej ulotny idealizm, i że kiedy stanie się gorąco, szybko się zorientujesz, iż jego dążenia zagrażają twoim interesom. I sprzedasz go po raz pięćsetny, aby uchronić siebie. Z tego powodu, a także dlatego, aby zachować poczucie własnej wartości, bardzo dbasz o pozycję przywódczą i nadzorczą w walce Murzyna o jego prawa, by móc nacisnąć pedał hamulca, kiedy uznasz to za konieczne. (*Seeds*, 33-34)

Merton zastanawiał się nad sytuacją we własnym kraju ze wszystkimi jej konsekwencjami. Źródło destrukcji i przemocy leży w samej białej części społeczeństwa... Dopóki biali nie zechcą spojrzeć w głąb swego serca i przemienić się w samych sobie, wszystkie ich dobre intencje w odniesieniu do Murzynów pozostaną tylko kokieterią, a cała ich tak zwana pomoc tylko pozornym ustępstwem. Ludzi uciskanych nie można utrzymać przez długi czas w ry-

zach za pomocą sztucznych środków, i może się okazać, że biali liberałowie, którzy chcą pomagać każdemu, ale nie myślą o tym, by zmienić samych siebie, w rzeczywistości przygotowują drogę do rewolucji. Tacy bowiem właśnie biali ludzie powiedzą w pewnym momencie: „ale teraz poszliśmy za daleko”, i z odrzucających przemoc chrześcijan zamienią się w brutalnych faszystów. Merton widział to w ponurych barwach:

U końca tego ciągu myślowego widzę ciebie, mój liberalny przyjacielu, maszerującego wzdłuż Massachusetts Avenue w uniformie Amerykańskiej Partii Totalitarnej na masowy wiec, gdzie słycać tylko gromki aplauz, albo też, konsekwentnie, w pobliżu duszących chmur dymu, unoszących się znad nowych „obozów”, gdzie „Murzyni żyją na emeryturze”. (*Seeds*, 38)

Biali Amerykanie, którzy ze zgrozą mówią o prześladowaniu Żydów, są bliscy zbudowania własnych obozów koncentracyjnych, ponieważ nie chcą uznać istnienia zła w swoim kraju i nawrócić się. Sens pokojowego protestu Afroamerykanów polega nie na tym, by wywalczyć sobie miejsca w skorumpowanym społeczeństwie, które oni sami skazali na śmierć, lecz by obudzić sumienia białych i uświadomić im ich własną niesprawiedliwość i grzech. Merton dostrzegł ironię sytuacji.

[Murzyn] ofiarowuje białemu człowiekowi „orędzie zbawienia”, ale biały człowiek jest tak zaślepiiony przez swoje poczucie samowystarczalności i zarozumiałstwo, że nie do-

strzeża niebezpieczeństwa, w jakie popada, nie reagując na tę ofertę. (*Seeds*, 53)

Skąd biali czerpią zarozumiałe przekonanie, że Afroamerykanie chcą sobie przyswoić ich wartości i idee? Czarny Amerykanin jest posłany jako prorok, którego nie rozpoznano. Merton pisze:

[Murzyn] ostrzega nas, że nie możemy się obyć bez niego i że jeśli uparcie będziemy w nim widzieć wroga, przedmiot pogardy lub rywala, to być może wyjałowimy i zniszczymy swoje własne życie. Mówi nam, że jeśli nie potrafimy nawiązać z nim naturalnego i chrześcijańskiego kontaktu, nastanie nienawiść, przemoc, a nawet wybuchnie wojna domowa – z zawieruchy tej zaś być może nikt z nas nie wyjdzie cały. (*Seeds*, 52-53)

Pożary, zniszczenie, śmierć i krwawe rozruchy stanowią *kairos*, historyczną szansę białych wyznania ostatecznie swej winy i nawrócenia się. Jeśli nie zrozumieją oni swego czasu jako owego *kairos* i odrzucą ofertę czarnych, może przyjść tylko rewolucja, przemoc i zniszczenie, a po okresie *nonviolence* nastąpi straszliwy wybuch przemocy.

Merton napisał to w 1963 roku, kiedy ruch Black Power jeszcze nie istniał. Został zaatakowany wtedy gwałtownie przez znanego amerykańskiego historyka Kościoła Martina E. Marty. Jak mnich – ktoś, kto siedzi bezpiecznie za murami klasztoru trapistów, ośmiela się przywdziwać szatę proroka i zapowiadać erę przemocy? Ale latem 1967 roku, kiedy płonęły amerykańskie miasta, a Stokely

Carmichael organizował swój ruch Black Power, Marty napisał, że mnich Merton zrozumiał sytuację swego kraju głębiej i bardziej fundamentalnie niż on, i przeprosił publicznie za swój pochopny krytyczny sąd.

Mertonowi nie przyszło nawet na myśl powiedzieć: „A widzisz, miałem rację”. Przeciwnie, w roku 1968 był jeszcze pełen nadziei. Mówił wtedy o ostatniej szansie, jaką mają przed sobą biali. Wkrótce jednak czarni w bezrozumnym szale poczęli plądrować sklepy, wyrządzając tym więcej szkody sobie niż białym. Wydawało się, że lato 1968 zadało nadziejom Mertona wielki cios. Gwałt odciskał się gwałtem, a ostateczną konsekwencją zdawało się być państwo policyjne, w którym biali ekstremiści, mając przewagę, dadzą upust swemu okrucieństwu. Oto demaskacja złudzenia, że możliwa jest integracja bez reformy. Murzyni, zmuszając białych do wyciągnięcia ostatecznych konsekwencji z zatwardziałości ich serc, sprawili, że wejrzeni oni w samych siebie. W tej sytuacji pozostawało tylko mieć nadzieję wbrew wszelkiej nadziei:

A jednak liczę na to, że zachowamy na tyle rozsądku, by zapobiec całkowitej polaryzacji... która uniemożliwia jakiegokolwiek porozumienie między rasami... Chociaż chrześcijaństwo zostało w oczach Murzynów zdyskredytowane, nie zwalnia nas to od obowiązku bycia wobec Murzyna autentycznymi chrześcijanami – niezależnie od tego, czy on nas lubi, czy nie. (*Faith*, 179)

Brzmi to jak głos kogoś, kto jest świadkiem bankructwa chrześcijaństwa, ale broni się przed pokusą zaparcia

się Pana. Merton nie uległ jednak goryczy. Przeciwnie: wiedział, że zajmuje się sprawą, która wniknęła tak głęboko w samo jądro ludzkiej egzystencji, gdzie dobro i zło mają swoje źródło, że wszelkie dążenie do bezpośrednio widocznego rezultatu jest oznaką małej wiary.

Gorycz jest reakcją człowieka, który oczekuje czegoś od kogoś innego, nie odważając się spojrzeć w swoje własne serce, i dlatego szybko się rozczarowuje. Merton wiedział aż nadto dobrze, iż grzech, zło i przemoc, jakie spotyka w świecie, są tym samym grzechem i tym samym złem, i tą samą przemocą, które przez samotność, milczenie i modlitwę odkrył w swoim własnym sercu. Że nieczystość w świecie jest odzwierciedleniem nieczystości w jego własnym sercu.

Gandhi

Być może w wyniku fiaska, jakie ruch *nonviolence* poniósł w Stanach Zjednoczonych, Merton począł coraz intensywniej zajmować się problemami życia wewnętrznego, dochodząc do wniosku, że zasada niestosowania przemocy musi szybko wyrodzić się w taktykę i strategię, jeśli człowiek będzie nadal nosił ślady przemocy w swoim sercu. Jedynymi ludźmi mającymi prawo mówić o niestosowaniu przemocy są ci, którzy przez post, pokutę i modlitwę chcą samych siebie oczyścić z wszelkiej przemocy. Baldwin pomógł Mertonowi dostrzec, iż „czarny problem”, jak go często w owym czasie nazywano, jest w istocie rzeczy problemem białych; Gandhi ostrzegł go przed ryzykiem

popadnięcia w postawę rozgoryczonego idealisty i nauczył, że należy nieustannie zwracać się ku własnemu wnętrzu.

Doktryna Gandhiego wywarła na Mertonie głębokie wrażenie i miała duży wpływ na jego sposób myślenia. Poza tym to właśnie Gandhi skierował jego uwagę ku Wschodowi. Merton pisze:

Radykalną różnicę między nim a innymi przywódcami, nawet najszczerzej i najuczciwiej zaangażowanymi, ukazuje w sposób oczywisty to, że Gandhiego interesuje głównie prawda i służba, *svadharma*, a nie sukces jego taktyki w odniesieniu do innych ludzi, i paradoksalnie to właśnie przekonanie religijne Gandhiego uczyniło go wielkim mężem stanu, nie zaś jedynie zręcznym taktykiem. (*Seeds*, 161)

Dlaczego Merton czuł się tak bliski Gandhiewi, można łatwo zrozumieć, pamiętając o tym, że to właśnie w swojej samotności odkrył on możliwość współczucia, któremu z jego istoty obca jest przemoc. Niestosowanie przemocy nie jest zatem według Mertona metodą osiągnięcia czegoś, co zostało już osiągnięte. Baldwin nigdy tego nie mówił, zauważał tylko, że czarni rezygnują z przemocy nie w celu zdobycia czegoś, lecz aby nawrócić białych.

Merton dostrzegł teraz, że nie stosowanie przemocy nie jest dążeniem do uzyskania pewnych rezultatów, lecz przyrodzoną cechą duchowej jedności. Twórczy duch jedności, jaką można znaleźć w ciszy własnego serca, nie jest ściśle osobistą własnością, lecz życiem ducha wszystkich ludzi. Dlatego wyzwolenie tego ducha – którego można również nazwać prawdą – jest służbą dla całej ludzkości.

Nie można powiedzieć, że człowiek pomaga swoim braciom i siostram, zamykając się w milczeniu. Przez poszukiwanie prawdy i sprawiedliwości wraz z innymi ludzkimi istotami można bowiem odkryć i wyzwolić tę prawdę w sobie samym.

Jednym z najgłębszych spostrzeżeń Mertona, jakie sformułował on w książce *Gandhi on Non-Violence*, jest to, że duch prawdy jest duchem niestosowania przemocy. Duch prawdy ukazuje nam, że nasza aktualna sytuacja nie jest sytuacją ostateczną, lecz że kryje w sobie możliwość zwrotu ku dobru. Merton pisze:

Niestosowanie przemocy zakłada więc pewien rodzaj męstwa, różniący się znacznie od przemocy. Używając siły, upraszcza się sytuację, zakłada się bowiem, że zło, które chce się pokonać, jest wyraźne, określone i nieodwracalne. Pozostaje więc tylko jedno: zlikwidować je. Wszelki dialog z grzesznikiem, wszelkie podawanie w wątpliwość nieodwracalności jego czynu oznacza tylko chwiejność i skazane jest na fiasko. A fiasko likwidacji zła samo jest porażką... Dlatego największe tyranie opierały się na założeniu, że *nie powinno być nigdy żadnego grzechu*. (*Gandhi*, 13-14)

Merton dotknął tutaj samego sedna problemu niestosowania przemocy. Idea *nonviolence* pozostaje w ścisłym związku ze sposobem widzenia zła. Jeśli zło postrzegamy jedynie jako nieuleczalny, wyraźnie widoczny i ściśle określony patologiczny guz, to istnieje tylko jedna możliwość: wycięcie go. I wtedy posłużenie się przemocą jest koniecz-

ne. Jeśli natomiast zło jest czymś uleczalnym i przez wybaczenie może zostać zamienione w dobro, wtedy rezygnacja z przemocy staje się możliwa. Odkąd Merton doświadczył w swoim własnym życiu tego, że przebaczenie jest dzięki Chrystusowi możliwe, niestosowanie przemocy stało się dla niego nie tylko czymś możliwym, ale także wstępnym warunkiem bycia chrześcijaninem.

Pokazał też w bardzo sugestywny sposób, jak ta rezygnacja z przemocy może kształtować nowe społeczeństwo. Pisał:

Zmiana dokonana siłą w ogóle nie może być zmianą autentyczną. Rozgromienie i ukaranie ciemńcy jest tylko zapoczątkowaniem nowego cyklu przemocy i opresji. Jedynym rzeczywistym wyzwoleniem jest takie, które jednocześnie *wyzwala zarówno ciemńcę, jak i ciemńzonego* od tego samego bezwzględego automatyzmu procesu przemocy, obarczonego przekleństwem nieodwracalności... Prawdziwa wolność jest wtedy nierozdzielnie związana z wewnętrzną mocą, która może się uporać ze wspólnym brzemieniem zła, ciężącym zarówno na danym człowieku, jak i na jego przeciwniku... Najwyższej formy wolności duchowej należy, jak sądził Gandhi, szukać w mocy serca, która zdolna jest wyzwolić zarówno ciemńzonego, jak ciemńcyziela... Ciemńzony musi umieć być wolnym w samym sobie, tak by mógł zacząć zyskiwać siłę pozwalającą mu współczuć swemu ciemńcy. (*Gandhi*, 14-15)

Powróciliśmy tu do współczucia, jakie musi zostać wzbudzone w ludzkim sercu – współczucia, które pochodzi z głębokiego doświadczenia solidarności, gdzie się rozpo-

znaje, że zło, grzech i przemoc, jakie widzimy w świecie i w innych, są głęboko zakorzenione w naszym własnym sercu. Dopiero kiedy zechcemy to wyznać i zaufać miłosiernemu Bogu, który może zło obrócić w dobro, zdołamy uzyskać przebaczenie, a także udzielić go innym, grożącym nam użyciem przemocy. Właśnie dzięki temu, że Merton odkrył w swojej samotności to rezygnujące z przemocy współczucie, mógł być w rzeczywistym sensie mnichem – to znaczy kimś, kto przez swój krytycyzm demaskuje iluzje społeczeństwa posługującego się przemocą i kto pragnie zmienić świat w duchu i prawdzie.

DO MEDYTACJI

O przewartościowaniu segregacji rasowej

Jako chrześcijanie, powinniśmy pamiętać, że w Chrystusie nie ma miejsca dla podziałów rasowych. W Chrystusie nie ma białych i czarnych: chociaż chrześcijaństwo zostało w oczach Murzynów zdyskredytowane, nie zwalnia nas to od obowiązku bycia wobec Murzyna autentycznymi chrześcijanami – niezależnie od tego, czy on nas lubi, czy nie. Naszym zadaniem nie jest przekonywanie go, że chrześcijaństwo jest „prawdziwe” czy „autentyczne”, lecz życie zgodne z tym, w co według naszych słów wierzymy, tak by Bóg nie musiał osądzić nas za gołosłowne deklaracje, które (jak to zaczynamy teraz zbyt późno dostrzegać) osiągnęły rozmiary światowego skandalu. (*Faith*, 179)

O wolności od przemocy wewnętrznej

[Dla Gandhiego działalność polityczna] nie była środkiem do tego, by dać poczucie bezpieczeństwa i mocy sobie samemu i swojej partii, lecz środkiem do dawania świadectwa o prawdzie i o rzeczywistości struktury wszechświata poprzez własny należyty wkład w budowanie zamierzonego przez Boga ładu. Można zatem zachować własną integralność i pokój, nie zważając na efekty swej działalności (które są w ręku Boga) i zachowując wolność od przemocy wewnętrznej, której źródłem są podział i nieprawda. (*Seeds*, 160)

Gandhi jak żaden inny światowy przywódca naszych czasów dostrzegł konieczność bycia wolnym od presji wygórowanych i bezwzględnych wymagań społeczeństwa, które stosuje przemoc, ponieważ jest w gruncie rzeczy chciwe, zachłanne i okrutne. Dlatego pościł, zachowywał w pewne dni milczenie, żył często z dala od świata, znał wartość samotności, ale też potrafił szafować hojnie swoim czasem i swoją energią, słuchając innych i obcując z nimi. Zdał sobie sprawę z tego, że człowiek nie może być istotą miłującą pokój i rezygnującą z przemocy, jeśli poddaje się biernie nienasyconym wymaganiom społeczeństwa rozpalonego nadmiarem bodźców i opętanego przez demony zgielku, lubieżnego podglądactwa i pośpiechu.

„Jezus umarł na próżno”, powiedział Gandhi, „jeśli nie nauczył nas podporządkowywać całe życie wiecznemu prawu miłości”. (*Seeds*, 163)