

JAN BEREZA

THOMASA MERTONA TEOLOGIA „JA”

Falszywe „ja”

Określenie poglądów Thomasa Mertona jako „teologii «ja»” wydaje się bardzo trafne. To, co łączy wszystkie jego poszukiwania wyrażone w całym dorobku pisarskim, daje się odnieść do pytania o „ja”, o to, kim się jest. Pytanie to towarzyszyło mu, gdy pisał o filozofii europejskiej i indyjskiej, teologii, życiu monastycznym, mistyce chrześcijańskiej i pozachrześcijańskiej, jodze, taoizmie, zen czy sprawach społecznych¹. Nie był to tylko problem intelektualny, stało się to jakby nieustanną jego medytacją. Falszywe „ja”, nazywane przez niego maską, iluzją, *ego*, „ja” empirycznym czy zewnętrznym, utożsamiał Merton w jednej z pierwszych swoich książek – *Seeds of Contemplation* – z piekłem. Piekło jest bowiem kultem nicości. Nie chodzi tu jednak o nicość naszego ciała czy cielesności. Ciało nie jest dla Mertona, tak jak dla platoników, więzieniem; ciało jest dla niego kościołem Boga i dlatego jest też święte. Wolność i radość osiąga się zatem nie tyle przez wyzwolenie od ciała, co przezwyciężenie lęku w miłości, lęku, który

¹ Por. J. M. Bereza, *Mistyka Dalekiego Wschodu a poznanie Boga w pismach Thomasa Mertona* – praca niepublikowana.

prowadzi nas do tworzenia iluzji, budowania murów, masek, aktorstwa i ugruntowania poczucia osamotnienia. Życie mnicha, życie w samotności z wyboru, jest – dla Mertona – drogą doświadczania i przewycięzania nicości fałszywego „ja”, budowanego przez lata konfrontacji z innymi dla utwierdzenia narcystycznego poczucia bezpieczeństwa. Modlitwa mnicha w samotności stawia go twarzą w twarz wobec pozorów i małości wyobrażeń o samym sobie, nieautentyczności własnego życia i pozorności tego, co uznaliśmy za „ja” i „moje”. W obliczu samotności i śmierci, którą mnich powinien mieć zawsze przed oczyma, prawda o własnym „ja” doświadczana jest w całej jego absurdalności i trwodze. Merton ukazywał ten problem zarówno na płaszczyźnie życia mnichów w starożytności, jak i egzystencjalistów, zwłaszcza Marcela i Heideggera; wydaje się także, iż wiele czerpał również myśli Kierkegaarda.

Trzeba dodać, że samotność mnicha nie jest – dla Mertona – celem samym w sobie. Samotność mnicha nie wynika z negacji innych ludzi. Jedy- nym motywem samotności chrześcijańskiego mnicha może być tylko mi- łość. Również doświadczenie miłości do wszystkich ludzi, mimo przeżywa- nia samotności i niezrozumienia, zostało dane Mertonowi. W książce *Con- jectures of a Guilty Bystander* opisuje przeżycie, jakiego doświadczył w cen- trum handlowym w Louisville, gdy nagle przyszło mu do głowy nieodparte przekonanie, że wszyscy ludzie są jego, a on jest ich i że między nimi nie istnieje żadna obcość. „Moja samotność jednakże – pisał Merton – nie jest moją własnością, widzę bowiem, jak dalece należy ona do nich i że mam odpowiedzialność za nią w stosunku do nich, a nie tylko do samego siebie. Właśnie z uwagi na to, że tworzę jedno razem z nimi, im zawdzięczam, że mogą być sam, a kiedy jestem sam, oni to nie są «oni», a tylko moje własne «ja». Obcy nie istnieją”². Doświadczenie to nazywa darem. Wierzy, że do- stępne jest każdemu, gdyż „bramy niebios znajdują się wszędzie”³.

Merton zdawał sobie jednak sprawę, że zanim doświadczymy jedności z wszystkimi ludźmi i Bogiem, musimy przejść przez często bolesny proces przeżywania nicości, bezradności, małości i iluzoryczności naszego własne- go, fałszywego „ja”. Jest to droga pokory, którą musiał dobrze znać z *Regu- ły* św. Benedykta i nauki św. Bernarda z Clairvaux. Pokorne odrzucenie swe-

² *Zapiski współwinnego widza*, tłum. Z. Ławrynowicz, Warszawa 1972, s. 222 n.

³ *Ibidem*, s. 225.

go „ja” jest dla niego kenozą, ogołoceniem, odparciem, zagubieniem i oczysz- czeniem, które dokonuje się wewnątrz nas. Przekroczenie zafałszowanego obrazu siebie, odrzucenie wszelkiego wyobrażenia siebie, takiego, jakim po- winniem być czy takiego, jakim się wydaje, jest konieczne, gdyż ukrywa ono nas przed poznaniem przez Boga i oddziela od Jego łaski, czyli umacnia trwanie w grzechu. Merton nawiązuje tu do biblijnej wizji „upadku”. Świę- tość dla niego oznacza bycie sobą, dlatego sprowadza się do poznania tego, kim się jest, czyli odrzucenia fałszywego „ja” i odkrycia „ja” prawdziwego w Bogu. Odkrycie prawdziwego „ja” utożsamia Merton z wewnętrzną prze- mianą, nowymi narodzinami, metanoją, czyli przemianą serca i umysłu. Wyda- je się, że jest ono także bliskie temu, co w religii warunkuje zbawienie. Oczywi- ście, Merton jest przekonany, że zbawienie jest darem Boga i dzięki łasce Boga dane mu było odkryć swe prawdziwe „ja”; ma także świadomość, iż musimy się przygotować na przyjęcie daru, dlatego ważną rolę tak w jego nauce, jak i w całej tradycji monastycznej, odgrywa asceza i dyscyplina.

Nauka Thomasa Mertona o konieczności porzucenia swego fałszywego „ja” wydaje się być jedynie nowym ujęciem tego, co znajdujemy u chrześci- jańskich mistyków, zwłaszcza w nauce św. Jana od Krzyża i św. Tomasza z Akwinu. Mówią oni o potrzebie oderwania się i odwrócenia od rzeczy świa- ta, aby móc zjednoczyć się całkowicie z Bogiem. Tomasz z Akwinu wylicza dokładnie te dobra świata stworzonego, w których człowiek często upatruje spełnienie swych pragnień, mając jednocześnie świadomość, że żadne z nich nie może dać mu szczęścia. Są to dobra materialne, sława, honor, władza, przyjemność, zdrowie ciała czy naturalna doskonałość duszy. Jan od Krzyża, podobnie jak Merton, nie jest gnostykiem i nie twierdzi, że świat stworzony jest zły, lecz podkreśla, iż problem tkwi nie w rzeczach stworzonych, ale w nas samych. Nie rzeczy, lecz ich pragnienie jest tym, co mamy przekroczyć. Inaczej trwamy w niewoli uzależnionego od przedmiotów umysłu. Przedmiotem może być zarówno świat rzeczy, jak i świat pojęć, idei czy koncepcji.

W drodze do wolności pomocne okazuje się to, co w *Regule* św. Bene- dykt nazwał rozróżnieniem. Rozróżnienie, czym są rzeczy i kim jest Bóg, pomaga w oderwaniu się od uwikłania w iluzje pragnień, a ukazując nam prawdę o stworzeniach, czyni zdolnymi do pragnienia dobra i szczęścia najwyższego, jakim jest sam Bóg. Gdy nasze poznanie i miłość znajdują swe spełnienie w Bogu, wtedy odnajdujemy radość, piękno i dobro również w całym stworzeniu. Poznanie Boga nie jest zatem ucieczką od świata i jego negacją, lecz potwierdzeniem jego wartości w Bogu.

„Ja” empiryczne i śmierć

W tradycji filozofii platońskiej mówi się o śmierci jako oddzieleniu duszy od ciała. Koncepcji tej nie znajdujemy w Biblii, wydaje się także, iż Thomas Merton nie przywiązywał do niej, zwłaszcza w późniejszym okresie większej wagi. Śmierć dla niego jest jedynie „śmiercią” empirycznego, czy fałszywego „ja”. To, co pozostaje, to prawdziwe czy rzeczywiste „ja”, które Merton utożsamiał z osobą. Prawdziwe „ja” jest tym, co w nas rzeczywiste; jest tym, co nie może zostać unicestwione przez śmierć. Empiryczne „ja” jest tym dla Mertona, co – idąc za słowami Chrystusa cytowanymi w Ewangelii Mateusza (17, 25) – musimy stracić, aby osiągnąć życie. Nowe angielskie tłumaczenie Biblii – zwraca uwagę William H. Shannon – bliskie jest rozumieniu Mertona: „Jeżeli ktoś straci życie w imię moje, znajdzie swoje prawdziwe «ja». Cóż zyskałby człowiek przez zdobycie całego świata, gdyby utracił swoje prawdziwe «ja», lub co mógłby dać, aby to «ja» odkupić”⁴.

Śmierć i umieranie, w sensie wyrzeczenia się siebie i własnej woli czy w sensie oderwania się od świata, dobrze znane są mistykom chrześcijańskim, szczególnie św. Teresie z Avila i św. Janowi od Krzyża. Ten ostatni wręcz powtarzał: „Umieram tym, że nie umieram” i na pewno nie chodziło mu o potoczne rozumienie śmierci. Duchowość chrześcijańska zakorzeniona jest w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, z nich czerpie swą zbawczą moc, ale i zachętę do umierania z Chrystusem i w Chrystusie, aby stanowić z Nim jedno. Śmierć fałszywego „ja” możemy nazwać pierwszą śmiercią, śmierć druga, śmierć będąca kresem ziemskiego życia, dotyczy go również, nie ma ona jednak władzy nad prawdziwym „ja”.

„Ja” prawdziwe

Wewnętrzne czy prawdziwe „ja” – dla Mertona – nie jest jakąś ideą czy doskonałym „ja”. To byłaby jeszcze jedna iluzja, jaką chcielibyśmy stworzyć. „Ja” prawdziwe jest jak najbardziej naszym własnym „ja” w całej swojej niepowtarzalności i unikalności. Wydaje się, że Merton nie utożsamiał go z duszą w sensie platońskim ani z indywidualnością psychiki czy ciała. Pojmował je raczej bytowo czy substancjalnie, jako stworzone przez Boga, choć będące poza naszą zwykłą świadomością. Niekiedy jednak, w czasie

najgłębszej kontemplacji, która również jest darem Ducha, zasłona opada i możemy sobie uświadomić to, czym jesteśmy. Wewnętrzna przemiana czy duchowe przebudzenie nie stwarzają naszego prawdziwego „ja”, ale jedynie odsłaniają dla naszego doświadczenia. Nasze prawdziwe „ja” istnieje od początku naszego życia. Odkrycie prawdziwego „ja” to nowe narodziny w Bogu, w Chrystusie.

Poznanie prawdziwego „ja”, podobnie jak poznanie Boga, nie dokonuje się w procesie znysłowo-intelektualnym, nie może być przedmiotem tego rodzaju poznania, odkrywamy je poza intelektualną konstrukcją podmiotu i przedmiotu.

Poznanie prawdziwego „ja” i poznanie Boga

Poznanie swego prawdziwego czy rzeczywistego „ja” dla Mertona warunkują się tak bardzo, że nasze prawdziwe „ja” utożsamia z Bogiem. Wydaje się, że nie jest to tożsamość bytowa, a jedynie subiektywne doświadczenie całkowitej zależności od Stwórcy. Znaczy to – jak podkreśla William H. Shannon – że moja subiektywność stała się jednym z subiektywnością Boga⁵. Może to również oznaczać, że na płaszczyźnie subiektywnego doświadczenia, gdzie nie znane jest rozróżnienie podmiotu i przedmiotu, dwa podmioty jawią się jako jeden. Thomas Merton wyraził to szczególnie dobitnie w książce *The Climate of Monastic Prayer*: „Nasza wiedza o Bogu jest paradoksalnie wiedzą nie o Nim, jako przedmiocie naszego badania, lecz o nas samych, jako całkowicie zależnych od jego zbawczego i miłującego poznania”⁶. Augustyńskie *noverim te, noverim me* może być tu odczytane jako współzależność poznania siebie i poznania Boga, to znaczy, że tylko wtedy mogę poznać siebie, gdy poznałem swoją całkowitą zależność od Boga, a także, że Boga mogę poznać jedynie wtedy, gdy odkryłem swoje prawdziwe „ja”, „ja”, które poznane zostało przez Boga. Merton zapewne jest tu bliski mistykom reńskim, którzy mówili o „dnie” czy „podstawie” duszy będącej poza refleksyjną świadomością. Wydaje się także, iż sprawa nieświadomości (podświadomości i nadświadomości), odgrywa bardzo ważną rolę w duchowym doświadczeniu, będącym owocem kontemplacji, która możliwa jest dzięki miłości. „Zjednoczenie prostego światła Boga z prostym światłem ludzkiego ducha, w miłości – pisze Merton w książce *New Seeds of*

⁴ W. Shannon, *Thomas Merton and the Quest for Self-Identity*, „Cistercian Studies” XXII (1987), nr 2, s. 174.

⁵ Por. *ibidem*, s. 184.

⁶ *The Climate of Monastic Prayer*, Kalamazoo 1973, s. 13 n.

Contemplation – jest kontemplacją”. Miłość, będąca aktem woli – jak wiemy – działa na wyższym poziomie niż intelekt, stąd nie może być całkowicie dostępna dla intelektualnego poznania. Znaczenie nieświadomości poznał Merton zapewne dzięki współczesnej psychologii, jak również dzięki filozofii indyjskiej, szczególnie filozofii jogi, która stan „koncentracji bez świadomości” stawia wyżej niż stan „koncentracji ze świadomością”. Wbrew temu, co powszechnie się przyjmuje, nie oznacza to depersonalizacji jednostki, lecz jedynie przekroczenie empirycznej indywidualności rozumianej jako *ego*. Pojęcie osoby Merton utożsamia z prawdziwym „ja”, które nie jest poznawalne dla świadomości refleksyjnej, ale jest niezniszczalną istotą naszego bytu, która rozpoznawana jest w Bogu i przez Boga.

Wewnętrzna przemiana i kontemplacja

Thomas Merton dokonuje rozróżnienia między indywidualnością rozumianą jako fałszywe „ja”, które rozwija się w izolacji i czerpie swą moc z przeciwstawiania się innym, a osobą tożsamą ze swym prawdziwym „ja”, która jest wolna, otwarta na innych i buduje jedność z innymi. W pierwszym wypadku samotność staje się ucieczką w iluzję i potwierdzeniem egoizmu, w drugim jest darem dla innych. Gdy dziś, z perspektywy czasu, patrzymy na doświadczenie samotności Thomasa Mertona, możemy być pewni, że jest ona niekończącym się darem dla wielu z nas.

Wydaje się, że wszystko, co Merton pisał, miało wymiar subiektywny, to znaczy pisał głównie o tym, co sam przeżył lub doświadczył, nawet wtedy, gdy referował poglądy innych, z drugiej zaś strony jego twórczość była tym, czym dzielił się z innymi. Trzeba jednak powiedzieć, że z samej natury droga poznania, którą podążał, dotyczyła najbardziej egzystencjalnej strony naszego życia. Nie można bowiem odkryć swego prawdziwego „ja”, nie dokonując radykalnego wewnętrznego przeobrażenia, jak i dokonania zmiany swego stosunku do Boga, ludzi i świata. Wszystko także ma swoje uzasadnienie i wypełnienie w modlitwie, prowadzi do kontemplacji i z niej wypływa. Na rok przed swoją śmiercią, w grudniu 1967 roku Merton powiedział do grupy uprawiających kontemplację zakonnic: „Nasza modlitwa powinna być skierowana do wewnątrz. Bóg nie jest przedmiotem... Bóg jest podmiotem, najgłębszym «Ja». On jest Podstawą mojej subiektywności. Bóg pragnie poznawać siebie w nas”.