

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI

THOMAS MERTON I JULIANA Z NORWICH: MISTYKA A UNIWERSALIZM ZBAWIENIA

Wielka kultura ducha kształtuje się dzięki ludziom otwartym, zdolnym do zrozumienia i współczucia dla innych. Do takich ludzi należą mistycy. Potrafią oni przekraczać wszelkie podziały religijne i konfesyjne. Mistyk nie jest zgorzkniałym samotnikiem, pozbawionym poczucia ludzkiej solidarności. Wręcz przeciwnie, jego doświadczenie duchowe pozwala mu odnaleźć najgłębsze więzi istniejące między ludźmi. Potrafi on odkrywać ukryte piękno, które jest zapowiedzią ich ostatecznego ocalenia i przeobrażenia. Kto wczyta się w świadectwo mistyków, znajdzie w nim zaprzeczenie wszelkiego fundamentalizmu i ciasnoty ducha. Odkryje ich miłosierdzie i współczucie, ogarniające wszystkich ludzi i wszystkie stworzenia.

Jest w tym świadectwie wielka mądrość spojrzenia na świat i ludzkie losy, mądrość wyzwalająca od ekskluzywizmu i zadufania w sobie. Mądrość ta rodzi się z głębokiego doświadczenia międzyludzkiej wspólnoty i solidarności. Świadectwo mistyków jest wielce pouczające. Thomas Merton i Juliana z Norwich pomogli mi głębiej wniknąć w mądrość nadziei na ocalenie wszystkich.

1. Eschatologiczna sofiologia Thomasa Mertona

Zaskoczeniem było dla mnie przed kilku laty odkrycie, że Thomas Merton czerpał w pewnym okresie swego życia eschatologiczne intuicje z refleksji nad katolickim świętem „Nawiedzenia Naszej Pani”, „Świętem Mądrości” (2 lipca). Prawda maryjna stała się dla niego punktem wyjścia dla rozważań, których głębi nawet nie przeczuwałem. W swoim duchowym przeżyciu amerykański mistyk odnajduje nieskalany prapoczątek każdego ludzkiego istnienia. Jest to dla niego tajemniczy *le point vierge* – dziewiczy punkt zakorzenienia każdego stworzenia w Bogu, wolny od grzechu i upadku. Nie jest to jednak tylko punkt wyjścia, ale również punkt docelowy, coś w rodzaju świetlanego domu, do którego powrócić ma każda istota ludzka w swoim pielgrzymowaniu. Mistyk odkrywa ze zdumieniem i wdzięcznością, że początek znajduje swój odpowiednik w końcowym spełnieniu. U kresu pielgrzymowania wszystko będzie znowu czyste, niewinne i nieskalane. Taka jest podstawowa intuicja nadziei Mertona na powszechne zbawienie.

Czym jest ów „dziewiczy punkt” wszelkiego bytu? W samym centrum człowieczeństwa amerykański trapista odkrywa cud czystej prawdy, pierwotną receptywność bytu stworzonego, boską iskrę należącą całkowicie do Boga. Nie jest ona naszą własnością. Nie możemy nią dysponować według naszej woli. W samym centrum człowieczeństwa odzwierciedla się czysta i nieskalana chwała Stwórcy. Sami ze siebie jesteśmy absolutnie ubodzy. Bóg wkracza w ludzkie życie tam, gdzie wciąż jaśnieje, pomimo upadków, czysta prawda stworzonej receptywności.

Wizja Mertona przypomina mi pod pewnym względem sofiologię rosyjskich filozofów i teologów (W. Sołowiow, S. Bułgakow). On także rozwija swoistą sofiologię stworzenia. Każda istota ludzka jest, w jego oczach, odzwierciedleniem boskiej Mądrości, owej *Hagia Sophia*, która promieniuje od wewnątrz niezwykłym pięknem. Nie jest to krzykliwa mądrość świata, lecz nieskazitelna, spokojna, wewnętrzna prawda każdego stworzenia, które wyszło z rąk Boga. Boska Mądrość przenika całe stworzenie od samego początku aż po jego kres. Nic dziwnego, że Merton odkrywa w Bogu – w ślad za wielkimi prorokami Izraela, Izajaszem i Ozeaszem – rysy matczyne, prąródło wszelkiej czystości i niewinności stworzenia. W jego rozważaniach pojawia się biblijny obraz Mądrości „igrającej na okręgu ziemi” (Prz 8, 31) przed obliczem Stwórcy. Czym jest ta Boska Mądrość? Odpowiedź zawarta w poemacie poświęconym „Świętej Mądrości” (*Hagia Sophia*) jest następująca:

Sofia jest miłosierdziem Boga w nas.
Jest czułością (*the tenderness*), z którą
nieskończenie tajemnicza potęgą przebaczenia
przemienia ciemność naszych grzechów
w światło łaski.

Jest niewyczerpanym źródłem dobroci
(*the inexhaustible fountain of kindness*),
tak, iż niemal zdawałaby się być, w sobie samej,
wszech-miłosierdziem (*all mercy*).
Dlatego spełnia w nas dzieło większe
od aktu stworzenia:
dzieło nowego istnienia w łasce,
dzieło przebaczenia,
dzieło przemienienia z jasności w jasność
*tamquam a Domini Spiritu*¹.

Przemiana ciemności w światłość – to wydarzenie iście paschalne, *pascha*, czyli przejście stworzenia do innego wymiaru bytowania. Dzieło przemienienia „z jasności w jasność”, „od chwały ku chwale”, za sprawą „Ducha Pańskiego” – to czytelna aluzja do tekstu apostoła Pawła (2 Kor 3,18). Mertonowska wizja przemienienia pozwala dostrzec, iż wszystko przeniknięte jest chwałą, jasnością, czułą dobrocią i miłosierdziem Boga. Świadczą o tym już pierwsze słowa poematu:

We wszystkich widzialnych rzeczach
niewidzialna zawarta jest płodność,
przyćmione światło (*a dimmed light*),
łagodna bezimiennność (*a meek namelessness*),
ukryta całość (*a hidden wholeness*).
Owa tajemnicza Jedność i Pełnia
to Mądrość, Matka wszystkiego,
*Natura naturans*².

¹ Thomas Merton, *Hagia Sofia. Święta Mądrość (Poemat prozą)*, przekład i wprowadzenie Maciej Bielawski, Bydgoszcz 1997, ss. 31–32. Przekład modyfikuję w oparciu o tekst oryginalny: *Hagia Sophia*, [w:] *The Collected Poems of Thomas Merton*, New York 1977, ss. 363–371, cyt. s. 369.

² *Hagia Sofia*, s. 15 (*Hagia Sophia*, s. 363).

Jest to Mądrość, którą porównać można do światła słońca: „Słońce płonie na niebie / niczym Oblicze Boga / (...) Jego światło rozprasza się w powietrzu, / a światło Boga rozprzestrzenia się przez Hagia Sophia”³. Mądrość jest dla wszystkich bez wyjątku. Nie ma ona w sobie nic z bierności. Rozpoznamy ją po jej działaniu. Jest „szczerością Bożego światła (*the candor of God's light*), wyrazem Jego prostoty”⁴, miłosierdzia i przebaczenia.

Tak więc Mądrość woła do wszystkich, którzy usłyszą (*Sapientia clamitat in plateis*), lecz szczególnie woła do małych, nieoświeconych (*the ignorant*) i bezradnych⁵.

Rzecz w tym, że „nie słyszymy miłosierdzia”, „nie słyszymy przebaczenia, które wybacza bez skargi (*the uncomplaining pardon*)”⁶. Nie pojmujemy Boga, który „jest zarazem Ojcem i Matką”:

Jako Ojciec trwa w samotnej mocy
ciemnością otoczony.

Jako Matka promieniuje blaskiem,
który rozprzestrzeniając się
ogarnia wszelkie stworzenie
z miłosierną czułością i światłością

(*with merciful tenderness and light*).

Tym rozlewającym się blaskiem Boga
jest Hagia Sophia.

Nazywamy ją Jego „chwałą”.

Dzięki Hagia Sophia mocy doświadcza się
tylko jako miłosierdzia i miłości⁷.

W tym właśnie miejscu Merton odwołuje się do tradycji „czternastowiecznych angielskich rekluzów”, głównie do Juliany z Norwich, którzy nazywali Jezusa „naszą Matką”⁸. I dodaje: „To także była Hagia Sophia,

³ *Ibidem*, s. 27 (366).

⁴ *Ibidem*, s. 21 (365).

⁵ *Ibidem*, s. 17 (364).

⁶ *Ibidem*, s. 21 (365).

⁷ *Ibidem*, s. 28 (367).

⁸ Dostrzec to można w średniowieczu zwłaszcza u cysterskich opatów (św. Bernard, Guerric d'Igny, Izaak de Stella), którzy tak pojmowali swoją rolę w stosunku

która obudziła się w dziecięcych sercach”. Próbuje ją opisać przy pomocy ułomnych ludzkich pojęć:

Być może w swym najbardziej pierwotnym kształcie
Sofia jest nieznaną, ciemną i bezimienną Istotą (*Ousia*).

Być może jest ona nawet Boską Naturą,
Jedną w Ojcu, Synu i Duchu Świętym.

I być może nie ujawnia się w nieskończonym świetle,
nawet nie oczekując,

że poznana będzie jako Światło

(*not even waiting to be known as Light*).

Tego nie wiem.

Światło wypowiedane jest z milczenia

(*Out of the silence Light is spoken*).

Nie słyszymy go lub nie widzimy,

zanim zostanie wypowiedziane⁹.

Widac tu wyraźnie świadomość granic ludzkiej dociekliwości. Postawę tę tradycja wschodnia określa mianem apofatyizmu. Jakże inaczej mówić o „Bezimiennym Początku bez początku” (*the Nameless Beginning, without Beginning*), którego nie widzieliśmy? Znamy tylko przejawy Boskiego działania. Mnożymy słowa nie dosiegając samej głębi Rzeczywistości Niewypowiedzianej. Mistyk nie jest w tym względzie żadnym wyjątkiem. On też zmaga się ze słowami. *Hagia Sophia* jest Darem, Bożym Życiem dzielonym ze stworzeniami, samoudzielającą się Miłością i Światłością, które przeobrażają i jednoczą wszystko.

Sofia jest Darem, jest Duchem, *Donum Dei*.

Jest dana przez Boga (*She is God-given*),

i Bogiem samym w darze (*and God Himself as Gift*).

Bóg jako Wszystko, i Bóg sprowadzony do Nicości:
niewyczerpanej nicości.

*Exinanivit semetipsum*¹⁰.

do powierzonej im wspólnoty zakonnej. Zob. C. Walker Bynum, *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Los Angeles-London 1982. Szerzej na ten temat zob. W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002, ss. 299-303.

⁹ *Hagia Sofia*, ss. 28-29 (367).

¹⁰ *Ibidem*, s. 30 (368).

Ostatnie słowa to wyraz kenotycznej mądrości przebijającej z tajemnicy Chrystusa: „On będąc w postaci Bożej, nie wykorzystał swojej równości z Bogiem, ale umniejszył samego siebie (dosł.: uczynił pustym – ἐαυτὸν ἐκένωσεν), gdyż przyjął postać sługi...” (Flp 2, 6-7; Przekład ekumeniczny, 2001). Wyrażona przy pomocy języka pustki, genialna intuicja apostoła Pawła o Bogu, który w Chrystusie pozbawił się niejako swojej boskości, znalazła w rozważaniach mistyka swój niepowtarzalny wyraz. Język pełni sugeruje moc, chwałę i bogactwo. Język pustki wyraża tajemnicę boskiego przychodzenia do człowieka ruchem odwróconym, nie poprzez pełnię, lecz przez огоłocenie i samoograniczenie. Jest to język miłości i zaproszenia do uczestnictwa w święcie zjednoczenia z Bogiem. Dlatego motyw Święta Zaślubin (*the Wedding Feast*) odgrywa w poemacie Mertona tak ważną rolę.

Matka Chrystusa jest dla niego tą stworzoną istotą, która ujawnia to wszystko, co w Boskiej Sofii jest ukryte. Dlatego można powiedzieć o Niej, że jest „osobowym ujawnieniem Sofii, która w Bogu jest raczej Istotą (*Ousia*) niż Osobą”; że jest „doskonałym Stworzeniem, w pełni Odkupionym” (*perfect Creature, perfectly Redeemed*), „owocem całej wielkiej mocy Boga, doskonałym wyrazem mądrości w miłosierdziu” (*the perfect expression of wisdom in mercy*)¹¹. To Ona daje Boskiemu Logosowi „koronę” Jego ludzkiej natury.

Ona koronuje Go nie tym, co chwalebne,
lecz czymś większym niż chwała:
rzeczą większą od chwały
jest słabość, nicność, ubóstwo.

Ona to wysłała nieskończenie Bogatego i Potężnego
jako ubogiego i bezradnego
w Jego pełną niewypowiedzianego miłosierdzia
misję, aby umarł za nas na Krzyżu¹².

W ten oto sposób znowu wracamy do kenotycznej wizji Mądrości Boga. To największy apel do ludzkiej wolności. Poprzez refleksję nad tajemnicą Boskiej Mądrości odsłoniętej w osobie Maryi mistyk osiąga głębsze wejrzenie w tajemnicę człowieczeństwa i międzyludzkiej solidarności. Postać bezgrzesznej Matki Chrystusa, włączonej w odwieczny plan Boskiej Mądrości, pogłębiają to spojrzenie. Pogłębia się przekonanie, iż wszyscy stano-

¹¹ *Ibidem*, s. 35 (370).

¹² *Ibidem*, s. 36 (370).

w i m y j e d n o¹³. Solowiow mówił o tajemniczej „wszechjedności” (*все-единство*) świata. Merton jest bardziej konkretny. Doświadcza tej jedności „nagle”, nawet w tłumie ludzi, w samym centrum gwarnej dzielnicy Louisville. Rozpoznaje, że wszyscy ludzie są znakiem Bożej Mądrości. Dostrzega, że jaśniej w nich niezwykła piękność i nieśmiała godność, chociaż oni sami mogą nie wiedzieć, kim są w rzeczywistości:

(...) Nagle uderzyło mi do głowy nieodparte przekonanie, że przecież kocham tych wszystkich ludzi, że oni są moi, a ja jestem ich, że nawet gdybyśmy byli kompletnie nieznajomi, to nie ma prawa istnieć obcość między nami. To było coś w rodzaju przebudzenia ze snu o odrębności, fałszywej autoizolacji (...).

A potem to było tak, jakbym nagle ujrzał tajemnicze piękno ich serc, te przepastne zakątki, dokąd ani grzech, ani żądza, ani samowiedza nie docierają, jądro ich rzeczywistego bytu – to, czym są jako osoby w oczach Pana Boga. Gdybyż oni mogli wszyscy zobaczyć siebie takimi, jakimi naprawdę są¹⁴.

Powróćmy teraz do intuicji zasadniczej: jest w ludzkim bycie coś boskiego, czystego i nieskalanego. Tradycyjna antropologia chrześcijańska mówi o obrazie Boga w człowieku. Dla mistyka człowiek jest rzeczywiście i dotykalnie ikoną Boga, która nie może zatracić się na wieki. Doświadczenie tej prawdy jest darem, trudnym do sformułowania w takich słowach jak „czysta prawda”, „punkt albo iskra, która należy bez reszty do Boga”, „ośrodek, który jest poza zasięgiem fantazji naszego umysłu i brutalnych poczynąń naszej woli”, „czysta chwała Boża w nas”. O tym właśnie ośrodku człowieczeństwa mówi Merton, iż jest on poza zasięgiem grzechu („nie pokalany przez grzech”), że nie jest do naszej dyspozycji, lecz pozostaje w iście Boski sposób suwerenny i niezniszczalny.

Ale tego nie da się zobaczyć, w to można tylko uwierzyć, można to zrozumieć dzięki temu, że się ma szczególny dar.

¹³ Przekonanie to przebija także z rozważań współczesnego teologa, Leonardo Boffa („Welche Hoffnung haben wir?”, *Kirche In* 9 (16) 2002, s. 48) o nadziei: „Alles hängt mit allem zusammen und wir alle sind unter- und voneinander abhängig”. Ponieważ jesteśmy powiązani ze wszystkimi i ze wszystkim, nawet mały gest może spowodować wielki proces przemiany w dziejach ludzkości.

¹⁴ Th. Merton, *Domysły współwinnego widza*, tłum. Z. Ławrynowicz, Warszawa 1972, s. 150, 152.

(...) To jest, że tak powiem, Jego imię zapisane w nas jako nasze ubóstwo, nasz niedostatek, nasza zależność i synostwo nasze. (...). To jest jak przeczysty diament, jarzący się ogniem niewidzialnych światel niebieskich. On się znajduje w każdym z nas, tworząc słoneczny krąg i taki blask, że wystarczy go, aby wszystkie mroczne zakamarki i okrucieństwa życia zniknęły bez śladu...¹⁵

W rozważaniach tych pojawiają się określenia bardzo charakterystyczne dla wszystkich mistyków. Nieskalany i „dziewiczny punkt” człowieczeństwa staje się wręcz „punktem nicości” i symbolem radykalnego ubóstwa w porównaniu z samym Stwórcą wszechrzeczy. Nie trzeba zrażać się tego rodzaju paradoksalną terminologią. Nasza ludzka „nicość” zdolna jest przyjąć w siebie całą tajemnicę nieba, które jest wszędzie obecne, w człowieku i w całej przyrodzie. Boski prapoczątek stworzenia odsłania cud Jego Mądrości. Zaistnieć – to przejść od nicości do bytu. Boski początek oznacza nieprzemijający fakt pochodzenia od Stwórcy. Tam właśnie początek jest nieskalany, czysty i wolny od grzechu. Człowiek jest stworzeniem poczętym z samego Boga na Jego obraz. Dotyczy to każdej istoty ludzkiej bez wyjątku. Każdy nosi w głębi własnego jestestwa ów boski początek, choćby nawet nie zdawał sobie z tego sprawy. Przypomina to kategorię „pewnej świętej anamnezy” u prawosławnego teologa Sergiusza Bułgakowa, pojęcie „ontologicznego wspomniania”, ontologicznej pamięci wyrytej w głębi jestestwa przez sam fakt pochodzenia od Boga¹⁶.

Prawda o początku jest dla Mertona także prawdą o końcu ludzkich dziejów. Prawda ta wiąże się z nadzieją, że kres ludzkiego bytowania zgodny będzie z boskim początkiem, nie pokalanym przez błędzenie stworzonej wolności. Taki początek jest zapowiedzią i obietnicą dobrego końca. Merton nawiązuje do słów Juliany z Norwich: „Sin must needs be. But all shall be well”. („Grzech jest nieuchronny, ale wszystko będzie dobrze”), do których niebawem powrócimy.

Pewna konieczność grzechu wynika z wolności. Grzech nie niweczy nadziei. Wręcz przeciwnie, skłania do nadziei, że Bóg wiedział, co czyni, obdarzając człowieka dramatycznym darem wolnej decyzji. To jest Jego boski „sekrety”, który poznamy dopiero u kresu dziejów ludzkości, gdy miło-

¹⁵ *Ibidem*, s. 152.

¹⁶ S. Bułgakow, *Nevesta Agnca. O bogočlovečestve*, čast' III, Pariž 1945, s. 574: „ontologičeskoe vospominanie”, „nekij svjaščennyj anamnezis”.

sierdzie Boga zajaśnieje w pełni przy ostatecznym przyjściu Chrystusa. Nadzieja jest „kluczem otwierającym nasze życie” w stronę dobrego spełnienia ludzkiej historii. Nadzieją i kluczem jest sam Chrystus. Merton mówi o „mądrym sercu trwającym w nadziei pośród sprzeczności”. Z ust współczesnego mistyka przekonujemy się o mądrości, która pochodzi z serca i z poznania serdecznego. Dzięki nadziei i mądrości serca chrześcijaństwo odzyskuje swój powszechny charakter. Jest religią zachęty, ufności i wszechogarniającego współczucia.

2. Uniwersalizm współczucia

Wiara mistyka ma moc wyzwalającą. Nie lekceważy on zagadnienia prawdy. O prawdzie mówi jednak w taki sposób, który tchnie duchem tolerancji, życzliwości i zrozumienia.

Powiedział niegdyś Gandhi: „Jak może czuć się bratem ten, kto uważa, że posiada absolutną prawdę?” Bądźmy szczerzy: historia chrześcijaństwa stawia to pytanie raz po raz. (...) Bóg objawił się człowiekowi w Chrystusie, ale objawił On siebie przede wszystkim jako miłość. Prawdę absolutną ujmuje się przeto jako miłość (...). Tylko ten, kto kocha, może mieć pewność, że znajduje się w styczności z prawdą, ta bowiem zbyt jest absolutna, aby mógł ją ogarnąć swoim umysłem. I dlatego, ktokolwiek trzyma się prawd ewangelicznych, boi się stracić prawdę poprzez brak miłości, a nie poprzez brak wiedzy. W ten sposób wykazuje on pokorę i jest człowiekiem mądrym¹⁷.

Słowa te są wymownym świadectwem nierozzerwalnej więzi między prawdą a miłością. Sama postać Chrystusa jawi się w nich jako uosobienie prawdy i miłości. Prawdziwa mądrość idzie w parze z pokorą i wyrozumiałością. Prawda jest zbyt wielka, abyśmy potrafili ogarnąć ją swoim umysłem. Dalsze słowa współczesnego mistyka są ostrzeżeniem przed pokusą narzucania innym własnej ograniczonej prawdy.

Wiedza nadyma człowieka jak balon, dając mu poczucie złudnej pełni, dzięki której zdaje mu się, iż ogarnął sobą wszystkie wymiary prawdy, w całości swojej niedostępnej dla innych. (...) Jakże mam „kochać” innych, myśli sobie,

¹⁷ Th. Merton, *Domyśły*, op. cit., s. 46.

jeśli nie poprzez narzucenie im tej prawdy, którą w innym przypadku obrażają i zaniedbują. Tak wygląda pokusa¹⁸.

Do tego samego tematu powrócił Merton raz jeszcze w *Dzienniku azjatyckim*. Przypomnił, że kultywowanie wewnętrznej świadomości niesie ze sobą niebezpieczeństwo oszukiwania samego siebie. Nasze wewnętrzne, subiektywne poczucie łatwo okazuje się zwyrodnieniem. Nie wolno czynić z niego ostatecznego kryterium oceny.

Innymi słowy, standardową pokusą ludzi religijnych (...) jest pielęgnowanie w sobie wewnętrznego poczucia słuszności (...) i czynienia z tego subiektywnego uczucia ostatecznego kryterium oceny wszystkiego. I dopóki będzie w nich tkwić owo poczucie słuszności, będą skłonni zrobić absolutnie wszystko pod słońcem. A przecież to wewnętrzne poczucie może współistnieć z najwyższym wyobrażalnym zwyrodnieniem (czego dowiódł Oświęcim i sprawa Eichmanna)¹⁹.

W imię głoszonych haseł można popełniać czyny w najwyższym stopniu nieludzkie. Oznacza to, iż subiektywny proces samopoznania musi być ustawicznie konfrontowany nie tylko z osądem własnego sumienia, ale również z doświadczeniem i oceną innych. Prawda i miłość są nieodłączne. Potrzebujemy innych także po to, aby nie zwiodło nas poczucie naszej słuszności.

Odkrywając jedność i solidarność ze wszystkimi ludźmi, mistycy opowiadają się po stronie współczucia i miłosierdzia. Zdolność współczucia dla innych jest bardzo istotną cechą etosu powszechnej życzliwości i pozytywnej rozumianej tolerancji. Mistycy potrafią uczyć się współczucia. Nie wstydzą się tej lekcji. W przypadku Mertona jest to szczególnie wyraźne. Przez dwa lata przed swoją śmiercią prowadził on ożywioną korespondencję z Rosemary Radford Ruether, pisarką i profesorem teologii²⁰. W liście z 17 lipca 1967 roku pisał do niej o ubóstwie jako „eschatologicznej doli” i pojawiających się złudnych obietnicach usunięcia nędzy w świecie. Skoro nędzy nie udaje się przezwyciężyć, dostrzega jeszcze inną perspektywę escha-

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ T. Merton, *Dziennik azjatycki*, tłum. E. Tabakowska, Kraków 1993, ss. 281–282.

²⁰ Zob. *W domu i na całym świecie. Listy Tomasza Mertona i Rosemary Radford Ruether*, wydane przez Mary Tardiff OP, tłum. Małgorzata Golicka-Jabłońska, Warszawa 1997.

tologiczną: „zniszcz nikczemne społeczeństwo, tak pełne sprzeczności”²¹. W tym samym liście Merton pisał dalej:

Rzecz w tym, jak myślę, że trzeba sobie zdać sprawę, iż ten kraj jest pod osądem (to jest Asyria, no nie?) i niezależnie od tego, dokąd pójdziemy i co zrobimy, pozostaniemy Asyryjczykami, pod osądem. Myślę, że z tego punktu musimy startować. Czy zgadzasz się ze mną? A jeżeli tak, cóż to jest; co to oznacza? Mieszkańcy Niniwy ustalili to przez nałożenie wszystkim włosiennic, nie wyłączając psów i kotów. A czy to jest możliwe? (Pytanie czysto retoryczne)²².

W trzy dni później, w liście z 20 lipca 1967 r., Rosemary reaguje na zaskakujące zalecenie „zniszczenia nikczemnego społeczeństwa” i dalsze stwierdzenia słowami: „Zniszczyć złe społeczeństwo? Lub może odkupić złe społeczeństwo? Ja należę do tych szalonych orygenistów, którzy wierzą, że skoro cały Bóg jest we wszystkim, to nawet ostatni wróg, nawet Szatan będzie zbawiony. Wierzę, że każdy dostanie, nawet psy, nie włosiennicę (psy już ją mają), lecz piękno kwiatu, dziecię”²³.

W dalszej korespondencji Thomas nie nawiązał do tych słów Rosemary. Były one zgodne z jego własną wrażliwością duchową. „Wielkie współczucie”, o którym pisze na początku swojego *Dziennika azjatyckiego*²⁴, odnalazł dopiero w czasie podróży do Azji, kiedy stał przed wykutymi w skałę posagami Buddy. Jeden z nich ukazuje Buddę siedzącego w pozycji lotosu – jedną ręką wskazuje ku ziemi, a w drugiej trzyma miseczkę żebraczą.

Gdy tak patrzyłem na te posagi, zostałem nagle, niemal przemocą, odarty ze zwykłego, na wpół ograniczonego sposobu widzenia rzeczy i jakaś wewnętrzna klarowność, przejrzystość, eksplodująca jakby z wnętrza samych skał, stała się widoczna i oczywista. (...) Wszystko jest współczuciem. (...) Zobaczyłem to, czego w niejasny sposób szukałem²⁵.

²¹ *Ibidem*, s. 99.

²² *Ibidem*, s. 100.

²³ *Ibidem*, s. 102.

²⁴ Th. Merton, *Dziennik azjatycki*, op. cit., s. 18: „I obym także znalazł wielkie współczucie – mahakarunę”.

²⁵ *Ibidem*, s. 216.

W referacie wygłoszonym w Bangkoku 10 grudnia 1968 r., a więc w dniu swojej niespodziewanej śmierci, Merton tak wyjaśniał to odkrycie:

Żebracza miseczka Buddy symbolizuje (...) najgłębsze teologiczne korzenie wiary – nie tylko w prawie do żebrania, ale w gotowości do przyjęcia darów od wszystkich istot, jako wyrazu wzajemnej współzależności wszystkich żywych istot, z których każda (...) jest związana ze wszystkimi innymi²⁶.

Chrześcijańska nauka o zbawieniu może być przeżywana i przekazywana w dialogu z innymi religiami. Trzeba jednak najpierw dostrzec powszechność zbawczego działania Boga i uszanować je w inności innych ludzi. Każda religia jest drogą zbawienia. Wszystkie razem są, każda na swój sposób, pośrednikami w dążeniu do Boga i do zbawienia. W takim podejściu tożsamość chrześcijańska nie ponosi uszczerbku. Staje się raczej tożsamością otwartą, tolerancyjną, zdolną do dialogu. Dla chrześcijan Chrystus jest najbardziej wyraźnym znakiem powszechnej woli zbawczej Boga, działającego w całym stworzeniu, we wszystkich miejscach i czasach. Czyni to ożywiająca i przemieniająca mocą Ducha Świętego, który nie przestaje pobudzać ludzi do poszukiwania dobra, piękna i prawdy. Chrześcijanin daje świadectwo o swojej wierze, a równocześnie musi pozostać otwarty na świadectwo innych. W ten sposób można wspólnie odkrywać nowe i pełniejsze rysy oblicza niewidzialnego Boga.

Czyż taki dialog nie sprzyja głębszemu przeżywaniu własnego życia religijnego? Sobór Watykański II uczy, że „Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”, że „Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w paschalnej tajemnicy” (KDK, *Gaudium et spes*, 22).

Nikt z ludzi nie może zawłaszczyć daru zbawienia dla siebie, swojego Kościoła i swojej religii. Jest to dar prawdziwie suwerenny i boski. Nauka Soboru Watykańskiego II o różnych kręgach przynależności do Ludu Bożego nie sugeruje wprowadzenia równoważności wszystkich dróg zbawienia, daje jednak możliwość spojrzenia wolnego od konfesyjnych zacieśnień i wyłączności. W porównaniu z przeszłością jest to przełom w myśleniu, którego nie wolno przeoczyć. W zakończeniu referatu wygłoszonego w dniu swojej śmierci Merton mówił:

²⁶ *Ibidem*, s. 275.

Wierzę też, że otwierając się na buddyzm, na hinduizm i na te wspaniałe tradycje Azji, zdobywamy cudowną szansę dowiedzenia się czegoś więcej o możliwościach tkwiących w naszych własnych tradycjach, ponieważ tamte religie dotarły, z punktu widzenia natury, o wiele głębiej niż my. Połączenie naturalnych technik i łask, a także innych rzeczy, jakie się nam objawiają w Azji, z chrześcijańską wolnością Ewangelii powinno nas wszystkich doprowadzić do owej pełnej i transcendentnej wolności, która wykracza poza różnice kultur i sprawy zewnętrzne – i poza podziały na to i tamto²⁷.

3. Uniwersalizm nadziei w pismach angielskiej mistyczki

Zaduma nad językiem mistyków jest wielce pouczająca. W zestawieniu z refleksjami Mertona, pisma Juliany z Norwich (XIV w.) zasługują na szczególną uwagę²⁸. Musiały one być dobrze znane amerykańskiemu mistykowi. Mamy w nich do czynienia z językiem dramatycznym, zwłaszcza wówczas, gdy chodzi o trudne sprawy związane z ludzką winą, cierpieniem, złem i grzechem.

Grzech w ludzkich dziejach

Angielska mistyczka potrafiła pisać w sposób zdumiewająco odważny, językiem zdradzającym nie tylko głęboką intuicję intelektu oświeconego wiara, lecz również językiem serca i uczucia. Takim językiem napisana została gwałtowna, pełna poetyckiej ekspresji apostrofa do grzechu. Jest w niej niepokój, a zarazem nadzieja, że Bóg okaże się mocniejszy od straszliwej siły zła.

Ach, nędzny grzechu! Czymże ty jesteś?

Jesteś niczym.

Widziałam bowiem, że Bóg jest wszystkim;
nie widziałam ciebie.

A kiedy widziałam, że Bóg stworzył wszystko,
ciebie nie widziałam.

A kiedy widziałam, że Bóg czyni wszystko,
co zostało uczynione, małe czy wielkie,

²⁷ *Ibidem*, s. 276.

²⁸ Julian of Norwich, *Showings*, translated from the critical text with an Introduction by E. Colledge OSA and J. Wash SI, Mahwah, NJ 1978, ss. 123–170 (The Short Text), 173–343 (The Long Text). Wersja krótka *Objawień* zawiera 25 rozdziałów, wersja długa – 86. Cytując wskazywał będę w nawiasach poszczególne rozdziały jednej i drugiej wersji.

ciebie nie widziałam.

A kiedy widziałam Pana naszego
jak zasiada w naszej duszy tak chwalebnie,
jak miłuje i ma upodobanie, rządzi i troszczy się
o wszystko, co stworzył,
nie widziałam ciebie.

Tak więc jestem pewna, że jesteś niczym.
I wszyscy, którzy cię kochają
i mają w tobie upodobanie,
i podążają za tobą,
i dobrowolnie znajdują koniec w tobie –
jestem pewna, że zostaną pogrążeni w nicości
wraz z tobą i nieskończenie zawstydzeni.
Niech Bóg chroni nas wszystkich przed tobą!
Niech się tak stanie, z miłości Boga (XXIII)²⁹.

Apostrofa do grzechu, zachowana jedynie w krótkiej wersji *Objawień*, jest apelem skierowanym nie tyle do rozumu, ile przede wszystkim do serca i uczucia. Być może została napisana w momencie intensywnego przeżycia duchowego. Już pierwsze słowa przykuwają uwagę czytelnika. Każdą z pięciu paralelnych wypowiedzi kończy refren: „ciebie nie widziałam” („I saw thee not”) lub „nie widziałam ciebie” („I saw not thee”). Ta druga forma słowna o kadencji dłuższej pojawia się na początku i na końcu całej serii zdań paralelnych. Widać w tym niezwykle mistrzostwo języka. Spiętrzenie nagromadzonych zdań wzmacnia intensywność przeżycia, a w końcu rodzi uczucie pogardy dla „nicości” grzechu. Końcowa, dłuższa kadencja refrenu podprowadza do spokojniejszego rytmu drugiej części apostrofy. Ale i w tej części, wyrażającej ludzkie uwikłanie w zło i grzech, widać podobne stopniowanie treści; jego kresem jest „pogrążenie w nicości” oraz „nieskończone zawstydzienie”. Po takim wybuchu uczucia końcowa inwokacja do Boga jest wyrazem nadziei na ocalającą moc Jego dobroci i miłości.

Juliana nie mówi, że grzech nie istnieje. Na podstawie wewnętrznego doświadczenia stwierdza jedynie, iż jest on nicością. Nie ma własnego, niezależnego istnienia, lecz pasożytuje na dobru. Nie może być osta-

²⁹ Tłumaczenie opieram na archaizującym tekście angielskim: *A Shewing of God's Love: The Shorter Version of Sixteen Revelations of Divine Love*, ed. by Sr. A.M. Reynolds, CP, London 1958.

tecznym i nieprzemijającym stanem świata, wobec którego Bóg byłby bezradny. Myśli te żywo przypominają to, co na temat zła pisał w IV w. św. Grzegorz z Nyssy³⁰.

Widząc wszystko w Bogu, mistyczka nie dostrzega grzechu w ostatecznej postaci świata (XXVII). Jego istnienie jest tymczasowe i przejściowe. Wprawdzie zniekształca on obraz Boży w człowieku, ale go nie niszczy ani nie zastępuje nowym i samoistnym obrazem zła. Pozostajemy nadal istotami stworzonymi na obraz Boży, który zawsze jest rzeczywistością dobrą i piękną. Przez swoją mękę i śmierć Chrystus pokonał największe wcielenie zła (Tekst długi, XIII). Grzech nie jest ani pierwszą, ani ostatnią charakterystyką ludzkiego istnienia, gdyż w końcu ustanie, tak jak cierpienie Jezusa zakończyło się radością zmartwychwstania (LXXV).

Oto prawdziwie paschalna podstawa głębokiego optymizmu Juliany, a zarazem źródło jej nadziei, iż grzech i zło mogą być ostatecznie przezwyciężone w stworzeniu, a wszelkie dobro ocalone. Grzech jest przyczyną cierpienia, ale ostatecznie „wszystko będzie dobrze” (XXVII). W wielu innych miejscach *Objawień* znaleźć można ślady spokojnego spojrzenia na zło i grzech, obecne w dziejach zbawienia oraz w życiu poszczególnego człowieka. Stale dochodzi w nich do głosu przeświadczenie o niezmierzonej dobroci Boga, o konieczności ludzkiego błędzenia i jego miejscu w planach Bożej Opatrzności. Rzeczywistość grzechu jest nieodłączna od wolności stworzeń. Dobroć Boża nie pozostaje jednak bezradna i bezczynna.

Pozwolono niegodziwości powstać przeciwko dobroci, a miłosierna i łaskawa dobroć przemogła niegodziwość i obróciła wszystko ku dobru i chwale tych wszystkich, którzy mają być zbawieni. Dobroć jest bowiem w Bogu tym przymiotem, który przeciwstawia dobro złu (LIX).

W słowach Julianny wyczuwa się mądrość życziwą człowiekowi, pogodną i głęboką. Przypominają one sposób, w jaki o grzechu mówił w VII wieku św. Izaak Syryjczyk: „Jak garść piasku rzucona do oceanu – oto czym są grzechy wszelkiego ciała [tj. człowieka – przyp. W. H.] w porównaniu z myśleniem Boga. I tak jak wartko płynącego źródła nie da się

³⁰ Zob. Morwenna Ludlow, *Universal Salvation. Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner*, Oxford 2000, ss. 86–89; W. Hryniewicz, *Nadzieja uczy inaczej*, Warszawa 2003, rozdz. IV: *Gehenna i nadzieja. Chrystocentryczna apokatastasis Grzegorza z Nyssy*.

zatomować garścią pyłu, tak miłosierdzia Stwórcy nie powstrzymają występki Jego stworzeń”³¹.

Rozumienie grzechu przez Julianę wynika z jej całościowego spojrzenia na dzieje zbawienia. Jest ono konsekwencją wizji Boga oraz Jego stosunku do świata. Przypomina pod pewnym względem niektóre myśli wypowiedziane przed wiekami przez św. Ireneusza z Lyonu. I tak grzech – choć sam w sobie godny pogardy – jawi się angielskiej mistyce jako znak niespełnienia i niedojrzałości w procesie kształtowania się człowieczeństwa. Dlatego nie mówi ona o potępieniu, gdyż samo potępienie nie prowadzi do uzdrowienia i ocalenia. Zbawiciel nasz, Jezus Chrystus, troszczy się jak matka o uleczenie swoich dzieci. Zranienie przez grzech wzmacnia jeszcze bardziej troskliwą miłość Boga. Jest to miłość prawdziwie macierzyńska, która nie może pozostać obojętna wobec żadnej sytuacji rozdarcia i cierpienia. Gdyby Bóg potępiał, pozostawiałby człowieka samemu sobie. Oznaczałoby to, iż rezygnuje z możliwości uleczenia ran zadanych mu wskutek jego własnych win. Postępowanie Boga wskazuje na coś przeciwnego: On sam leczy rany grzechu swoją miłością, objawioną najpełniej w Chrystusie. Obcowanie z pismami pustelnicy z Norwich uczy takiego właśnie spokojnego patrzenia na Boga i na dzieje Jego miłosierdzia w losach ludzi.

„Wszystko będzie dobrze”

Intuicje angielskiej mistyczki są zbyt ważne, by przejść obok nich obojętnie, bez głębszego zrozumienia. Juliana nie wyolbrzymia ludzkiego grzechu. Wie, że Chrystus jest jak matka pełna współczucia, litości i cierpliwości, że potrafi znieść ludzkie grzechy i niewierności. Niech nie wydaje się grzesznemu człowiekowi, że wszystko już stracone i zrujnowane! Autorka *Objawień* nie waha się pisać o pewnej konieczności ludzkich upadków. Zachęca wręcz do zrozumienia tej konieczności:

Trzeba nam upaść i trzeba byśmy to sobie uświadomili. Gdybyśmy bowiem nie upadli, nie wiedzielibyśmy wcale, jak słabi i jak nędzni jesteśmy sami z siebie. Nie poznalibyśmy również w tak wielkiej mierze przedziwnej miłości naszego Stwórcy (LXI).

³¹ Homilia 51, [w:] *The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian*, translated by the Holy Transfiguration Monastery, Boston 1984, s. 244.

Poznanie w pełni będzie możliwe dopiero w życiu przyszłym. Pomiędzy obecności grzechu w naszym życiu zobaczymy wówczas, że nie zdołał on nas pozbawić miłości Boga ani pomniejszyć naszej wartości w Jego oczach. Doświadczenie upadku stanie się źródłem nieustannego poznania niepojętej dobroci Boga. Winy ludzkie nie pomniejszają Jego miłości. To my sami uczymy się pokory, widząc nasze upadki i naszą małość. Człowiek musi jednak ujrzeć i uznać swoją winę. Bez tego upadek nie mógłby być powodem do pokory i wdzięczności. Miłosierdzie Boga sprawia, że upadek nie staje się sytuacją ostateczną. „Bóg ukazał mi również – pisze autorka *Objawień* w wersji krótkiej – że grzech nie jest dla człowieka powodem do wstydu, lecz chwały, *no shame, but honour to man*” (XVII). W słowach tych słyszymy ponownie jakby dalekie echo zdumiewającego orędzia Kościoła z nocy paschalnej: „O, zaiste konieczny był grzech Adama! O szczęśliwa wina!”. Stajemy w obliczu wielkiego paradoksu: „przeklęty grzech”, o którym pisała w poetyckiej apostrofie, może stać się „błogosławioną winą”.

Ośrodkiem ludzkich dziejów nie jest upadek i grzech, lecz osoba Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, sam rdzeń paschalnej wiary chrześcijan. W obliczu wielkości odkupienia wielkanocne orędzie *Exultet* śławi „szczęśliwą winę” Adama: „O felix culpa!” Nie można myśleć o grzechu, zapominając o cierpliwej i przebaczącej miłości Boga względem grzesznych ludzi. Moc łaski przewyższa siłę grzechu. „Gdzie wzmógł się grzech, tam jeszcze obficiej rozlała się łaska” (Rz 5, 20). Chrześcijanin nie może myśleć o ludzkich winach, choćby największych, w taki sposób, jak gdyby Bóg przestawał miłować grzesznego człowieka.

Teologiczna wizja pustelnicy z Norwich, bliska liturgicznemu okrzykowi radości *O felix culpa*, świadczy o jej duchowym wysiłku wnikięcia w głąb chrześcijańskiego misterium. Śmiałość jej myślenia była jedną z przyczyn, dla których *Objawienia* nie znalazły w ciągu wieków szerszego uznania. Juliana wyznaje, że zastanawiała się nad samym sensem istnienia grzechu. Zadawała sobie pytanie, dlaczego Bóg w swojej przewidującej mądrości nie zapobiegł możliwości grzeszenia. Wydawało się jej, że wówczas „wszystko byłoby dobrze”. Tymczasem w jednym z objawień odpowiedź Chrystusa brzmiała:

Sin must needs be. (...)

But all shall be well, and all manner of thing shall be well.

Grzech musi koniecznie istnieć. (...)

Ale wszystko będzie dobrze, i wszystko się dobrze skończy

(XIII, wersja krótka)³².

Otrzymaliśmy także zapewnienie, że słowa te zostały wypowiedziane przez Chrystusa „z wielką czułością”, bez wyrzutów w stosunku do grzesznych ludzi: „I tak widziałam, jak Chrystus współczuje nam z powodu grzechu”. Każdy akt ludzkiego współczucia jest częścią Jego współczucia dla wszystkich. Kobieca wrażliwość skoncentrowana przedtem na rozpamiętywaniu ze współczuciem Jego męki przenosi teraz to współczucie na wszystkich współ-chrześcijan, *my fellow Christians*. W przeżyciu mistyczki grzech ukazuje się jako nicość, zaprzeczenie bytu, jako swego rodzaju samounicestwienie. Tajemnicze słowa obietnicy Chrystusa, że „wszystko będzie dobrze”, rozjaśniają jej spojrzenie na ogrom zła i grzechu w świecie. Myśl kieruje się w stronę dzieła zbawienia, które swą mocą nieporównanie przewyższa siłę grzechu. Człowiek nie jest w stanie przeniknąć tajemnicy niepojętych zamiarów Boga. On sam przygotowuje nam niespodziankę po drugiej stronie życia, której teraz nie znamy. Chrystus zapewnia Julianę:

I will make all things well.

I shall make all things well.

I may make all things well,

and I can make all things well.

And thou shalt see thyself that all things shall be well.

Chcę uczynić wszystko dobrze.

Uczynię wszystko dobrze.

Mogę uczynić wszystko dobrze

i potrafię uczynić wszystko dobrze.

I sama zobaczysz, że wszystko będzie dobrze (XV, wersja krótka).

To ostatnie zdanie odnosi Juliana nie do samej siebie, lecz do całej ludzkości, która zostanie zbawiona mocą Trójcy Świętej. Bóg lituje się nad nami i okazuje nam swoje współczucie. Chce, abyśmy żyli w pokoju ducha. Nie pragnie ludzkiej udręki. Kiedyś wszyscy zbawieni będą radością Chrystusa i pełnią Jego szczęścia. Szczęście to nie jest jeszcze pełne, dopóki nie jesteśmy razem z Nim, dopóki toczą się dzieje tego świata (myśl ta była

³² Formuła „All shall be well” pojawia się również w innych rozdziałach (XIV, XV, XVI) wersji krótkiej.

bardzo droga już Orygenesowi). W ciągu wielu lat Juliana rozważała obietnicę Chrystusa, iż sprawi, że „wszystko będzie dobrze”. Cieszy się obietnicą i oczekiwaniem tego tajemniczego i wspaniałego czynu Boga w dniu ostatnim. Nie zostało jej objawione, na czym polegać będzie ten czyn ani jak zostanie dokonany. Na nic zda się ludzka dociekliwość!

Duchowe doświadczenie pustelniczki zderza się w tym punkcie z tradycyjną nauką Kościoła o potępieniu i piekle. Co zatem znaczą słowa, że „wszystko będzie dobrze”? Jak to możliwe? Jak pogodzić naukę o piekle z duchowym doświadczeniem miłosierdzia Bożego i współczucia dla ludzkiej ułomności?

Nie miałam na to żadnej innej odpowiedzi od naszego Pana z wyjątkiem tej oto: co jest niemożliwe dla ciebie, nie jest niemożliwe dla Mnie. Dochowam swego słowa we wszystkim i sprawię, że wszystko będzie dobrze” (XXXII).

Dlatego trzeba zaufać słowu obietnicy. Juliana chce być wierna zarówno słowu Chrystusa, jak i nauce Kościoła. Trwa w stanie wewnętrznego rozdarcia, a może raczej napięcia, zawieszenia i oczekiwania. Niektórzy interpretatorzy zastanawiali się, czy można ją zaliczyć do zwolenników uniwersalizmu zbawienia. Trudno się dziwić, że zdania są podzielone³³. Chcąc pozostać wierną nauczaniu Kościoła, nie mogła deklarować odmiennego stanowiska. Pozostała w sferze nadziei, że przyciągająca moc miłości i miłosierdzia Boga, sięgających także w otchłanie piekła, w końcu zatriumfuje; że wszyscy dobrowolnie zwrócą się do Niego.

Nie należy przypisywać Juliannie doktryny powszechnego zbawienia. Nie sposób jednak odmówić jej nadziei na ostateczne zwycięstwo dobra w całym stworzeniu. Wielokrotnie podkreśla ona, że w Bogu nie ma żadnego gniewu ani chęci karania, które są sprzeczne z Jego naturą. Pragnie On pomóc nam i uzdrowić naszą wolę:

Rzeczywiście widziałam, że Pan nasz nie był nigdy zagniewany i nigdy nie będzie. Ponieważ jest Bogiem, jest dobry, jest prawdą, jest miłością, jest pokojem; Jego moc, Jego mądrość, Jego miłość i Jego jedność nie pozwalają Mu być rozgniewanym (...). Bóg jest tą dobrocią, która nigdy nie może być zagniewana, gdyż Bóg jest tylko dobrocią (XLVI).

³³ R. Llewelyn, *With Pity not with Blame*, London 1982; *idem*, *Love Bade me Welcome*, London 1984; Grace M. Jantzen, *Julian of Norwich: Mystic and Theologian*, London 1978, fourth impression 1994, ss. 178–179.

Gniew, jako przeciwieństwo miłości, dobroci, pokoju i mądrości, jest tylko po naszej ludzkiej stronie. Bóg widzi nas zjednoczonych z Chrystusem. Gdyby był bodaj przez moment rozgniewany, Jego gniew unicestwiłby nasze życie (LXIX). W rzeczywistości Jego „oko zmiłowania nigdy się od nas nie odwróciło, a działanie miłosierdzia nie ustaje” (XLVIII). To ono dokona owego wielkiego dzieła powszechnego uzdrowienia i przeobrażenia, choć nie wiemy, jak się to stanie.

Wraz z Julianą możemy mieć nadzieję, że obietnica wyrażona w słowach „wszystko będzie dobrze” zostanie kiedyś spełniona, ku wielkiemu zdumieniu całego świata. Nie ukrywa ona, iż słowa te, objawione jej przez Chrystusa, stały się ogromnym pocieszeniem. To jedyne w swoim rodzaju świadectwo kryje w sobie wielką siłę przeżycia i doświadczenia duchowego. Cechuje je wielka trzeźwość duchowa, oszczędność słów, umiar i pokora. Ani śladu pustej ciekawości! „Wola Boga jest, abyśmy wiedzieli ogólnikowo, że wszystko będzie dobrze; ale nie jest wolą Boga, byśmy wiedzieli o tym więcej, niż należy nam wiedzieć obecnie...” (XV, wersja krótka). Podstawą dla tej niezwyklej nadziei są wszystkie dzieła Boże już dokonane, będące zarazem zapowiedzią tego, co Bóg jeszcze uczyni ku zdumieniu wszystkich. „Jak bowiem błogosławiona Trójca stworzyła wszystko z niczego, tak również ta sama błogosławiona Trójca sprawi, że na dobre obróci się wszystko, co nie jest takie” (XV).

Niezwykłość religijnej postawy XIV-wiecznej pustelnicy ukazuje się na tle ludowej pobożności czasów jej współczesnych. Była to pobożność inspirowana lękiem przed Bogiem, karą, śmiercią i piekłem, a nie wizją Boga miłującego ludzi i wszystkie stworzenia. Tymczasem Juliana często akcentuje wielką dobroć i czułość Chrystusa w procesie duchowego dojrzewania człowieka. Odniesienie do umysłu i serca pomaga jej głębiej zrozumieć wewnętrzną treść tego dojrzewania. Sam Chrystus rozbudza intelekt i oświeca serce. To On otwiera przed nami drogę poznania Boga, zawsze jedynie częściowego na tej ziemi. Celem tego poznania jest rozbudzenie zdolności miłowania wszystkiego, co miłuje Bóg i co czyni dla zbawienia ludzi.

Pustelnica z Norwich odkryła ze zdumieniem obecność Boga we wszystkim, co istnieje. Analogia z macierzyństwem skłoniła ją do powiązania tej obecności z Jego dobrocią, czułością i delikatnością. Bóg Juliany pragnie zaufania ze strony człowieka, zwłaszcza wtedy, gdy doświadcza on swojej grzeszności. „Nawet jeśli nasza ziemską matkę – pisze ona – może znieść to, że ginie jej dziecko, nasza Matka niebiańska, Jezus, nie może pozwolić, aby-

śmy zginęli my, którzy jesteście Jego dziećmi. On bowiem jest wszechmocny, jest wszech-mądrością i wszech-miłością, i nikt poza Nim. Niech będzie błogosławiony” (LXI).

Słowa te zdają się być swoistym echem tego, co już przed wiekami wypowiedział prorok Izajasz: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie” (Iz 49, 15). W innym miejscu ten sam prorok mówi: „Nosilem [was] od urodzenia, piastowałem od przyjścia na świat. Aż do waszej starości Ja będę ten sam i aż do siwizny Ja was podtrzymam. Ja tak czynilem i ja nadal noszę, Ja też podtrzymam was i ocalę” (Iz 46, 3–4).

Juliana zdaje sobie sprawę z tego, że bezmiar ludzkiej winy może przerażać i budzić poczucie zawstydy. Ucieczka od Boga wiedzie jednak donikąd. Potrzebna jest wówczas tym bardziej postawa dziecka, które ufa swej matce i do niej się zwraca o pomoc, niezależnie od wielkości swojej winy. W tym właśnie kontekście kontemplatyczka z Norwich posługuje się formułą, która wydaje się parafrazą liturgicznego *Kyrie eleison*. Oryginalność nowej wersji polega na tym, że została ona sformułowana pod wpływem wrażliwości na matczyną troskę i miłość Chrystusa: „Moja czuła Matko, moja łaskawa Matko, moja umiłowana Matko, zmiłuj się nade mną” (LXI). Modlitwa ta jest w ustach Juliany wołaniem o pomoc. Poczucie upadku i utraty podobieństwa Bożego skłania do tym większej ufności względem Tego, który w swoim współczuciu i miłosierdziu troszczy się o zagubionego jak kochająca Matka. To On nas oczyszcza i leczy. „Jego zadaniem jest zbawić nas. Spełnić je, to Jego chwała. I wolą Jego jest, abyśmy o tym wiedzieli. Pragnie On bowiem, byśmy Go serdecznie miłowali i zaufali Mu pokornie i mocno” (LXI).

4. Uniwersalizm zbawienia

– wyzwolenie dla tożsamości otwartej

Jednym z motywów do najbardziej uporczywego obstawania przy ciętnej i zamkniętej tożsamości wyznaniowo-religijnej jest ekskluzywizm w rozumieniu zbawienia oraz prawdziwości własnej religii. Tu tkwi również jedno z głównych źródeł historycznego zjawiska nietolerancji i współczesnego fundamentalizmu.

Żyjemy w czasach, kiedy wielu ludzi, być może zmęczonych konfliktami, niepewnością i wielością rozbieżnych poglądów, zaczyna zwracać się

w stronę fundamentalizmu, integryzmu i sekciarstwa. Dotyczy to nie tylko Kościołów chrześcijańskich, lecz również innych religii. Każde z trzech wymienionych zjawisk ma własny odcień znaczeniowy, określający pewną mentalność w sferze wiary i przekonań. Wspólną cechą postaw oznaczonych tymi słowami jest, w dziedzinie religijnej, tendencja do absolutyzowania własnego punktu widzenia, idąca w parze z dążeniem do dyskwalifikacji wiary i przekonań innych ludzi. U podstaw tej mentalności tkwi podejrzenie, że drugi człowiek całkowicie rozmija się z prawdą, że jest niewierny i zasługuje jedynie na potępienie.

Samo pojęcie potępienia („nie-zbawienia”) nabiera wówczas konkretnej przydatności. Do piekła posyła się wszystkich, którzy nie podzielają mojej wiary, nie należą do mojego Kościoła lub mojej wspólnoty religijnej. Bóg kocha tylko prawowiernych ludzi mojej wspólnoty. My jesteśmy wybrani i wierni Bogu. Nas zbawi, wszystkich innych potępi. Nie potrzeba nam dialogu, tolerancji i wspólnego poszukiwania prawdy. Prawda należy do nas. Nie ma rzeczy ważnych i mniej ważnych, podstawowych i drugorzędnych. Wobec głoszonej przez nas prawdy nie ma alternatywy. Jesteśmy zmuszeni ją przyjąć pod groźbą potępienia...

Oto kilka charakterystycznych cech mentalności zamkniętej, inspirowanej poczuciem ekskluzywności, samowystarczalności i lęku przed drugimi. Często bywało w ciągu dziejów, iż zaludniano piekło niezliczoną rzeszą grzeszników, innowierców, pogan, żydów, ateistów i wszystkich innych przeciwników. Tak wzajemnie osądzały się nieraz w przeszłości również Kościoły chrześcijańskie, kierując się przeświadczeniem, że zbawienie jest tylko w jednym z nich – tylko w moim Kościele.

Soteriologiczny uniwersalizm nadziei zbawienia dla wszystkich wyzwala od tego rodzaju postaw, inspirowanych ukrytym ekskluzywizmem. Uniwersalizm nadziei niesie w sobie wielki potencjał terapeutyczny. Jest lekarstwem na pokusę do zawłaszczenia daru zbawienia na konto własnej wspólnoty religijnej. Taka nadzieja staje się nieocenioną sojuszniczką tożsamości otwartej, tolerancji i akceptacji odmienności. Powinność oczekiwania na zbawienie dla wszystkich może być wówczas eschatologicznym motywem miłości do ludzi i troski o ich ostateczne losy.

Taka nadzieja domaga się tożsamości otwartej i tolerancyjnej, pełnej zrozumienia dla inności. Tożsamość otwarta najlepiej służy międzyludzkiej komunikacji. Najgłębsza komunikacja nie dokonuje się na płaszczyźnie słownej. Wykracza poza sferę słów i pojęć. Jest komunią osób, wspólnotą,

w której nie brak miejsca dla inności i różnorodności. Prawdziwa komunikacja jest porozumiewaniem się na najgłębszej płaszczyźnie świadomości ludzkiej i religijnej. Wymaga ona duchowej dojrzałości, bez której samo rozumienie tożsamości pozostanie powierzchowne i nie będzie miało większego wpływu na kształtowanie ludzkich relacji.

5. Czy warto czytać mistyków dzisiaj?

Wiara mistyków jest wiarą wyzwalającą. Potrafią oni jak nikt inny zstępować w otchłań ludzkiej nędzy. Mówią wówczas o nicości. Równocześnie jednak dostrzegają w człowieku fragment wielkiej całości. Odkrywają jedność i solidarność ze wszystkimi ludźmi. Rozumieją, że dramat ludzi staje się dramatem samego Boga. Stąd właśnie uczą się współczucia i miłosierdzia. Owa lekcja współczucia jest w przypadku Mertona szczególnie wyraźna. Poślubił je w pewnym sensie tak, jak św. Franciszek poślubił ubóstwo.

Warto powracać do wielkich, a często zapomnianych świadków przeszłości. Juliana z Norwich, kobieta obdarzona niezwykłą intuicją religijną i delikatnością uczuć, potrafiła w intuicyjny sposób zgłębić największe prawdy wiary chrześcijańskiej. Pozostała dzieckiem swojego czasu i swojego kraju, trzeźwa i praktyczna, nie pozbawiona poczucia humoru, wielka umysłem i sercem. Pochylając się nad stronicami jej pism, wciąż miałem wrażenie, że wszyscy potrzebujemy dzisiaj takiego świadectwa i takiej mądrości serca miłującego, inteligentnego i wrażliwego. Wiara religijna jest sprawą całego człowieka. Nie można zredukować jej do sfery samego rozumu, tak jak z drugiej strony nie można poprzestać na samych uczuciach i wzruszeniach. Zdrowa religijność wymaga niełatwej syntezy umysłu i serca. Świadectwo Juliany pomaga zrozumieć, na czym polega taka harmonijna synteza największych duchowych uzdolnień człowieka. To prawda, że obecnie zarówno religia serca, jak i religia rozumu są w równej mierze zagrożone przez współczesny sceptycyzm, indyferentyzm i sekularyzm. Wielu ludziom wydaje się, że ani rozum, ani serce nie mają już nic do powiedzenia w sprawach wiary. Nie można być obojętnym na to zjawisko. Chrześcijaństwo wymaga dzisiaj trudu pogłębienia i wyrażenia na nowo tego, co jest w nim najśmielsze i najbardziej zastanawiające. Nie może się to dokonać jedynie na drogach dyskursywnego rozumowania. Chrześcijanin ceni rozum jako dar Boży, ale go nie ubóstwia.

Przykład mistyków wskazuje, iż siła ludzkiego intelektu nie opiera się jedynie na samej logice rozumowania; jest raczej duchową zdolnością wnikania w głąb tajemnic wiary. Nieprzypadkowo w pismach Julianny bardzo często pojawia się sformułowanie, iż odpowiedź na swoje pytania znalazła „w zrozumieniu” (*in my understanding*), dzięki „oczom ducha”, w duchowej kontemplacji, nieodłącznej od mądrości serca. Mądrość ta wymaga umiejętności słuchania, wrażliwości na dobro i piękno.

Od mistyków możemy uczyć się także dzisiaj poczucia braterstwa i solidarności ze wszystkimi ludźmi, współczucia dla ich niedoli i niesienia im pomocy. Ich wiara stała się „mądrością serca”. Jest zarazem nadzieją, która uczy pogodnego optymizmu w przyjmowaniu życia i wychodzeniu na spotkanie z Niewidzialnym.

Czy warto czytać mistyków? Uważna lektura pism Juliany z Norwich i Mertona przekonuje, że nadzieja na zbawienie wszystkich nie była im obca. Merton odnalazł ją na swój niepowtarzalny sposób, poprzez sofistologiczne spojrzenie na całość dziejów boskiego stworzenia. Dobry początek jest zwiastunem dobrego końca – nie tylko w Matce Chrystusa, ale także we wszystkich ludziach. Jest to nadzieja, że w zakrytej przed naszymi oczyma tajemnicy końca zajaśnieje „wiecznie nowy Początek, który nie ma końca”. Ten, który jest Bogiem Początku, jest również Bogiem Końca – Bogiem nadziei i miłosierdzia, mocniejszym niż krucha ludzka nadzieja.

Głęboka intuicja wiary i jej kobieca wrażliwość pozwoliły Julianie dostrzec matczyne rysy miłości Chrystusa, Zbawiciela ludzi. Ta właśnie macierzyńska miłość Boga budzi nadzieję na ocalenie wszystkich zagubionych. Bóg nie kieruje się logiką męskiej sprawiedliwości, wymagającej nieskończonego zadośćuczynienia, lecz przede wszystkim logiką miłości, miłosierdzia i troski. W oparciu o ziemskie doświadczenia pojmujemy tę logikę Boga przez analogię z miłością matki do własnego dziecka. Łatwiej wtedy dostrzec, że ludzkie upadki pobudzają jeszcze bardziej macierzyńską troskę i miłość Boga. Przesłanie to rysuje się niezwykle wyraźnie w wypowiedziach średniowiecznej pisarki angielskiej.

Jedno z ośmiu błogosławieństw Jezusa w Kazaniu na Górze wydaje się w naszych rozważaniach szczególnie aktualne: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 7). Błogosławieństwo staje się udziałem tych, którzy innym okazują miłosierdzie. Zgorszonym faryzeuszom, nie pojmującym tego, jak Nauczyciel może jadać razem z celnikami i grzesznikami, On sam zaleca: „Idźcie i starajcie się zrozumieć, co znaczy: «Chcę

miłosierdzia, a nie ofiary»” (Mt 9, 13). Te same słowa powtórzone zostały ponownie w odpowiedzi na zarzut faryzeuszów, oburzonych tym, że głodni uczniowie zaczęli w szabat zrywać kłosa i jeść (Mt 12, 7). Nielitościwy dłużnik z przypowieści Jezusa zostaje skazany na karę: „Czyż więc i ty nie powinienś być ulitować się nad swoim współsługą, jak ja ulitowałem się nad tobą?” (Mt 18, 33). Miłosierdzie jawi się w Ewangelii jako zasada pedagogiczna o uniwersalnym zastosowaniu. Tylko Łukasz notuje słowa Jezusa: „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny” (Łk 6, 36). Ludzka postawa miłosierdzia jest naśladowaniem postępowania samego Boga. Myśl ta znalazła już w VII wieku niepowtarzalny wyraz w pismach św. Izaaka Syryjczyka³⁴.

* * *

Mistycy są po stronie miłosierdzia. Nie przeraża ich otchłań upadku. Ich religia jest religią przebaczenia i pojednania. Obce są im piekielne sceny zaświatów Dantego oraz nakaz porzucenia wszelkiej nadziei („Lasciate ogni speranza”). Nie mogą pogodzić się z doktryną wiecznego piekła. Stają się głosicielami nadziei, otwierającej drogę do szlachetnej iluminacji i najcenniejszego wtajemniczenia ludzkiego, możliwego na tej ziemi. Być może dlatego mistyka potrafi budować mosty porozumienia i harmonijnego współistnienia religii. Jest z natury swej ekumeniczna i mistagogiczna. Oto dlatego Julianna z Norwich oraz Thomas Merton są mi tak drodzy i bliscy.

³⁴ Zob. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, Warszawa 1996, ss. 155–160; *idem*, *Nadzieja uczy inaczej*, Warszawa 2003, rozdz. IV: „Gehenna i nadzieja. Izaak Syryjczyk o tajemnicy Gehenny”.