

MACIEJ BIELAWSKI

PARADOKS MERTONA. ŻYCIE NA MARGINESIE — — DOŚWIADCZENIE CENTRUM

Margines

Na krótko przed swoją śmiercią Merton mówił w Kalkucie o tym, że jest rzecznikiem dziwnego rodzaju ludzi, ludzi z marginesu, do których zaliczył mnichów, poetów, hipisów, uchodźców i więźniów. Głównie mówił jednak o mnichach i z pozycji mnicha. Mówił o sobie. W świetle tej wypowiedzi pragnąłbym poddać refleksji postać samego Mertona.

1. Marginesowość w wymiarze socjalno-historycznym

Margines to obrzeże kartki papieru i zarazem jej łącznik z tym, co spoczywa poza kartką. Margines jest jednak częścią kartki, przynależy do niej, choć sytuuje się w pewnym oddaleniu od tego, co można by nazwać jej centrum. Marginesu nie zapełniamy pismem, lecz czynimy na nim notatki i korekty dotyczące tego, co zostało zapisane w sferze centralnej.

Rozważmy inny przykład. Miasto posiada swoje centrum i swoje peryferie, czyli swój margines. Żyjąc w centrum miasta i uczestnicząc w proble-

mach dyskutowanych na „agorze”, ma się poczucie przynależności, pewną gwarancję bezpieczeństwa i wrażenie tworzenia historii. Poza miastem rozciąga się bezludne pustkowienie, na którym życie zamiera. Jest ono niebezpieczne i niehistoryczne. Oczywiście, że w chwili zagrożenia miasta bezludne pustkowienie staje się miejscem spokoju i ocalenia. Margines miasta nie jest bezludnym pustkowiem, nie jest jednak też centrum tego miasta, choć pozostaje z nim w pewnej relacji. Marginesowość jest kategorią przestrzenną, która sytuuje w relacji do jakiegoś centrum.

W swym wystąpieniu Merton podkreślił, że „we współczesnym świecie mnich nie jest już kimś określonym, kto zajmuje określone miejsce w społeczeństwie. Dziś w Ameryce – mówił – uświadamiamy sobie z dużą ostrością, że miejsce mnicha leży w gruncie rzeczy gdzieś poza wszelkimi układami. On nie należy do żadnego układu. Jest kimś z marginesu, kimś, kto celowo wycofuje się na margines społeczeństwa, po to, aby pogłębić swoje fundamentalne ludzkie doświadczenie”¹.

Merton życie na marginesie nazywa życiem „poza wszelkimi układami”. Życie w centrum, w konstelacji ludzkiej *polis*, którą można także nazwać cywilizacją, jest według niego życiem w układzie. Każdy posiada tu swoje miejsce, odgrywa jakąś rolę i przywdziewa maskę. Merton wielokrotnie pytał o sensowność i szczerłość takiego życia. Był doskonałym demaskatorem pozorów życia rozgrywającego się w centrum, na łonie cywilizacji. Przerażała go pustka, bezsens, ukryta przemoc i zakłamanie dwudziestowiecznej *polis*, która rozsiadła się niemal na całym globie. Tutaj wszystko określają etykiety układu. Według niego życie w centrum nie było życiem, gdyż tu ludzie kręcili się na powierzchni, dalecy od tego, co on sam nazywał „fundamentalnym ludzkim doświadczeniem”. Centrum było dla niego światem bez Boga, anty-świątynią.

Merton po nawróceniu szukał przestrzeni Boga. Odszedł więc z centrum na margines: wpięty do ubogich z Harlemu, a potem do klasztoru trapiстів. Klasztor, nie tylko przestrzennie, lecz także przez panujący w nim styl życia sytuuje się na marginesie świata, a często i na marginesie Kościoła. Oczywiście, bywały epoki, gdy klasztor stawał w centrum ludzkiej *polis*: tu zapadały decyzje o polityce, ekonomii, edukacji społeczeństwa. Nie jeden raz w różnych prze-

¹ Thomas Merton o życiu zakonnym, Nieoficjalny wykład, wygłoszony w Kalkucie w październiku 1968, [w:] Th. Merton, *Dziennik azjatycki*, tłum. E. Tabakowska, Kraków 1993, s. 234. Od tej chwili cyfry w nawiasie oznaczają strony polskiego wydania tłumaczenia odczytu z tej konferencji, które czasami pozwoliłem sobie nieco poprawić, kolacjonując je z oryginałem.

strzeniach usiłowano przemienić Kościół i świat w klasztor. Pozostawmy na boku ocenę takich przedsięwzięć. Merton pod koniec swego życia był przeświadczony, iż czas taki bezpowrotnie minął, choć w swej młodości uległ utopii możliwej (koniecznej?) monastycyzacji chrześcijaństwa i świata.

Z czasem zaś odkrył, że życie w klasztorze może stać się światowe, czyli zbyt przesycone układami, ułudą i kłamstwem. Krytykował je więc, demaskował jego pozory i złudne sny o potędze. Merton swoim życiem i swoimi pismami demaskował życie swojego społeczeństwa, Kościoła, klasztoru i siebie samego. Nieustannie przesuwiał się na margines cywilizacji, Kościoła i monastycyzmu. Nigdy jednak wymiarów tych nie opuścił. Tu też tkwi jego paradoks, tak piękny i pociągający. Merton odchodził i pozostawał. Jeżeli jednak wyruszał w kierunku *polis*, a piórem i myślą czynił to często, stawał na marginesie ze świadomością pustyni rozciągającej się za jego plecami. Merton był człowiekiem stojącym między *polis* i pustynią. Zwracał się raz ku jednej, raz ku drugiej, zawsze pozostając na marginesie.

2. Marginesowość w wymiarze egzystencjalnym

Mówiąc o i w imieniu marginesowości takich ludzi jak mnisi, hipisi, poeci, uchodźcy czy więźniowie, podkreślał: „my postanowiliśmy być ludźmi bez znaczenia. Żyjemy w poczuciu tego nieuchronnego braku znaczenia, jaki jest właściwy każdej ludzkiej istocie. Człowiek, który wybiera życie na marginesie, przyjmuje ten fundamentalny brak znaczenia jako cechę ludzkiej kondycji – ten brak znaczenia, który się przejawia najwyraźniej w fakcie ludzkiej śmierci. Człowiek żyjący na marginesie (...) żyje w obliczu ciągłej obecności śmierci, która podaje w wątpliwość sens życia. Taki człowiek walczy z faktem śmierci w sobie samym i stara się odnaleźć coś głębszego niż śmierć; ponieważ istnieje coś, co jest głębsze niż śmierć, a zadanie mnicha, człowieka z marginesu, człowieka, który poświęcił się medytacji, poety polega na tym, aby wyjść poza śmierć jeszcze w tym życiu, aby wyjść poza dychotomię życia i śmierci i w ten sposób dawać świadectwo życiu” (s. 235).

Marginesowość wynika z poczucia bez-znaczeniowości i braku sensu. Według Mertona jednak życie na marginesie z *w y b o r u* (i – jak podkreśli później – także z *B o s k i e g o d a r u*) wynika z przemożnego doświadczenia poczucia braku znaczenia i sensu. Uświadczenie sobie faktu śmierci jest na tyle ważne, że stawia pod znakiem zapytania to wszystko, co nazywamy życiem i wypycha człowieka na jego margines. W obliczu tego doświadczenia wszystkie sensory i znaczenia, jakie podsuwa nam układ życia w społe-

czeństwie, w ludzkiej *polis*, w centrum, zdają się pozbawione solidnej bazy. Znaczenia, nadane przez społeczeństwo lub wykreowane przez człowieka, prędzej czy później pękają w obliczu faktu śmierci, jak bańki mydlane, a bez nich człowiek pozostaje nagi i ubogi. Tytuły, pozycje, stroje, maski i dekoracje, spekulacje, filozoficzne systemy – wszystko to prędzej czy później okazuje się nicą, a człowiek, który takim układom zawierzył, przeżywa dogłębne rozczarowanie, lecz zarazem i oczyszczenie z iluzji. Nie uczestniczy w światowym teatrze cieni i przechodzi na margines, szukając światła zdolnego rozświetlić ciemności śmierci i nadać życiu sens.

Można spojrzeć na życie Mertona jak na serię kolejnych ułud i rozczarowań, okresów budowania sensu i zatracania go. Merton świadomie kreował poszczególne etapy swej egzystencji. Każdy z nich, prędzej czy później, nie wytrzymał naporu prawdy życia i nieuniknionej realności śmierci. Światowiec zostawał mnichem, mnich pisarzem, pisarz eremita, eremita kochankiem i podróżnikiem, aż w końcu cały patos tego niezwykłego życia zakończył się banalnie – porażeniem elektrycznym przez wentylator. Merton uparcie odchodził na margines wszystkiego, co wprawdzie jawiło mu się jako mające znaczenie. Czynił to w przeświadczeniu poszukiwania znaczenia ostatecznego, niepodważalnego centrum, o absolutnej wartości. Właśnie ten dynamizm ciągłego przesuwania się ku Absolutowi, nieustające wychodzenie na margines z ułudnych kręgów centrum fałszywego, zdaje mi się tym, co do dzisiaj intryguje i zastanawia w Thomasie Mertonie.

Merton mówi, że życie na marginesie można wybrać i mu się poświęcić. Życie takie posiada swój styl, swoje praktyki i ćwiczenia. Merton mówi o medytacji pojętej szeroko, gdyż obejmuje ona poetów, mnichów, hipisów. Wydaje mi się, że jednym ze sposobów, dzięki któremu on sam wychodził na margines, było jego pisanie. Człowiek piszący oddala się, nabiera dystansu do życia. Pisać – to znaczy spoglądać na życie z oddali słowa. Życie jest centrum, a pisanie wyjściem na margines. Gdy życie zdaje się tracić na znaczeniu, człowiek oddala się na margines, jakim jest pisanie. Nie żyje, lecz pisze. Potem jednak powraca do życia po wątej kładce myśli i słowa. Napięcie między życiem i pisanem jest typowym napięciem zachodzącym między centrum a marginesem. Jeśli centrum jest życie, a pustynią śmierć, marginesem jest myślenie i pisanie, które stanowi próbę przezwyciężenia napięcia życie–śmierć. Jest ono wychodzeniem „poza śmierć jeszcze w tym życiu”, wychodzeniem „poza dychotomię życia i śmierci”, aby „w ten sposób dać świadectwo życiu”.

W tym momencie dotykamy pewnego paradoksu i dwuznaczności marginalności. Wychodzi się na margines, gdyż zdemaskowało się ułudę centrum. Dzięki temu zabiegowi odkrywa się nowe centrum, a uprzednie centrum staje się pozbawioną znaczenia peryferią. Relacja jednak pozostaje i ktoś, kto odkrył głębszy wymiar prawdy i egzystencji, pragnie przekazać go centrum, pragnie wcześniejsze centrum uczynić elementem krążącym wokół nowego centrum, które powstało na marginesie. Innymi słowy odchodzi się na margines, aby pozbawić centrum jego zabójczej mocy i w pewnym sensie także i siebie, i centrum owo ocalić.

Życie i pisarstwo Mertona są doskonałym przykładem takiego właśnie postępowania. Oddał się dzięki niemu (erem był tego jedynie widzialnym wyrazem). Sytuował się, jak każdy pisarz i artysta, na marginesie, nabierał dystansu, aby z uprzywilejowanego miejsca spojrzeć na społeczeństwo, na Kościół, na monastycyzm, na ludzką egzystencję, na swoją osobę. Jest to typowe zachowanie powieściopisarza, reżysera, mędrca. Mertona można zaliczyć do grupy tych „wielkich” ostatnich stuleci, którzy postępowali w podobny sposób – byli postaciami z marginesu, którzy mówili o życiu na marginesie ukazując jego dramat, ale i piękno głębi. Bohaterowie Kafki i sam Kafka; Pinokio, wykluczeni z życia bohaterowie bajek Andersena, książę Myszkina z *Idioty* Dostojewskiego i sam Dostojewski, Kierkegaard, a z Polaków choćby Norwid czy powracający emigrant Miłosz. Do starszych klasyków tego stylu życia, mądrości i pisarstwa należą lubiany przez Mertona Lao-Cy, lecz także Seneka, Marek Aureliusz, Michel de Montaigne i wielu mnichów różnych epok. Dobrze jest pomyśleć o Mertonie i jego pisarskim dorobku w takiej perspektywie i umieścić go właśnie w takim towarzystwie.

3. Marginesowość w wymiarze teologicznym

Wychodzenie poza dualizm życie–śmierć prowadzi Mertona do wymiaru religijnego, w którym ważne stają się wiara, łaska, Bóg. Jednak i tutaj doświadczenie i słowa Mertona naznaczone są paradoksem właściwym marginesowości. Powiada on, że „gdy się zaczyna mówić o wierze w kategoriach takiej monastycznej, marginesowej egzystencji, natychmiast natrafia się na kolejną trudność. Wiara oznacza wątpliwość. Wiara nie jest stłumieniem wątpliwości. Jest przezwyciężeniem wątpliwości, a wątpliwość przezwycięża się, gdy się ją przeżywa. Człowiek wiary, który nigdy nie doświadczył wątpliwości, nie jest człowiekiem wiary. A więc mnich to ten, kto musi walczyć w głębi swego jestestwa z obecnym w nim zwątpieniem, kto musi

przejsć przez to, co niektóre religie nazywają Wielkim Zwątpieniem, kto musi się przedrzeć przez zwątpienie po to, aby dotrzeć do pewności, która tkwi bardzo, bardzo głęboko, ponieważ nie jest to jego własna, osobista pewność, ale pewność samego Boga w nas. Jedyną ostateczną rzeczywistością jest Bóg. Bóg żyje i mieszka w nas” (ss. 235–236).

Fragment niniejszy odsłania inny aspekt marginesowości w wydaniu Mertona – tym razem dotyczy ona wiary, na której marginesie sytuuje się zwątpienie. Przyjrzyjmy się bliżej temu zagadnieniu. Oto Bóg, który będąc centrum Absolutnym, powołuje człowieka do siebie, obdarzając go łaską wiary. Taki człowiek porzuca świat i sytuuje się na jego marginesie. Wiara wyprowadza na margines, skąd widać, że centrum nie znajduje się tam, gdzie się wydaje. W teologii taki proces nazywamy nawróceniem. Czasami odchodzenie na margines przybiera postać ucieczki: ucieczki ze świata do utopii, potem ucieczki z utopii do prawdy i powrót do świata.

Jaką rolę w tym wszystkim spełnia zwątpienie? Dlaczego wpięrow odchodzi się z wiarą na margines świata, a potem – skutkiem zwątpienia – na margines wiary? Wiara bowiem także może się stać fałszywym centrum – często tak bywało i bywa. Wiara ubiera się w systemy nie tylko teologiczne i rytualistyczne, ale także we władzę, ekonomię, politykę. Zwątpienie przychodzi, gdy człowiek uważa, iż za pomocą takiej wiary urządził się w świecie: ma, wie, decyduje, panuje, a nadto gwarantuje sobie i innym zbawienie. W tym właśnie momencie – do szczerego poszukiwacza Boga – przychodzi zwątpienie, jego pewność zostaje zachwiana i uczy się on prawdziwej wiary, tej na miarę Boga, z Boga i w Bogu. Wszystko ulega spaleni, a wyrasta coś innego, nowego. Przejście od pierwszego wymiaru wiary do drugiego dokonuje się przez Wielkie Zwątpienie. Teologia klasyczna nazywała ten proces oczyszczeniem (biemym).

Dlaczego jednak tak się dzieje? Merton nie postępuje dalej w swoich refleksjach. Można jednak pokusić się o kilka wynikających z tego wszystkiego myśli. W skrócie przedstawiłbym to w następujący sposób: Bóg jest centrum. Stwarzając świat wycofuje się niejako z siebie, tworząc przestrzeń dla świata (jest to jedna z koncepcji stworzenia, obecna na przykład w myśli żydowskiej, u Blondela itd.). W ten sposób Bóg niejako się decentralizuje i pozwala światu istnieć w centrum. Mówimy: Bóg jest poza światem. Bóg sytuuje się na marginesie świata – a jednak pozostaje jego centrum. Świat istnieje po to, by mógł odkryć centralność Boga i swoją marginesowość. Tak pojęta historia świata jest historią każdego człowieka. Człowiek, scho-

dząc na margines, odkrywa centralność marginalizowanego do tej pory Boga. A może człowiek, odkrywając Boga, schodzi na margines? Dzieje się i jedno, i drugie: im bardziej schodzi się na margines, tym bardziej Bóg staje w centrum, i im bardziej Bóg staje w centrum, tym bardziej człowiek schodzi na margines. Odkrywanie pozorów centralności świata i ich demaskacja, schodzenie w przestrzeń nagiej egzystencji, w której codzienność naznaczona jest prawdą o śmierci, jak również przechodząca przez otchłań zwątpienia droga wiary – wszystko to, przywołane pod pojęciem marginesowości, stanowi strukturę egzystencji teologicznej. Ucząc się tego, człowiek staje się prawdziwy, wolny, zbawiony. Mam wrażenie, że jest to jeden z głównych nurtów życia, poszukiwań i myśli Mertona.

W sumie bowiem czas i historia są na marginesie wieczności – nawet jeżeli zdaje się nam, że tutaj znajduje się centrum. To, co widzialne, jest na marginesie Niewidzialności, nawet jeżeli początkowo wydaje się, że to ona spoczywa na marginesie widzialnego świata. Ludzkie systemy i sposoby rozumienia leżą na marginesie Mądrości Boga, Jego Słowa i Jego Milczenia. Bóg posłał swojego Syna na margines wielkiego Imperium, aby nauczył świat centralności Boga. Nawet jednak na prowincji Cesarstwa Syn Boży został wyprowadzony poza miasto i zamęczony na krzyżu. Zmartwychwstając zaś w świecie żyjącym w cieniu śmierci, objawił centralność pokornej mocy Boga. Takim pozostaje On w mocy Ducha w swoim Kościele, swoich sakramentach i w sercach wierzących w Niego. Jest to obecność marginesowa, a jednak w najwyższym stopniu centralna. Oczywiście, że Kościół nie jeden raz się pomylił i myli, stawiając siebie w centrum, sięgając po władzę i łatwo rozgrzeszając się z przemocy. Zrobił tak i monastycyzm – Merton jednak schodził wobec takich zjawisk na margines i demaskował ich fałsz.

I jeszcze jedno. Syn schodzi na margines Ojca i otacza Go chwałą. Ojciec uwielbia Syna i otaczając Go chwałą, stawia w centrum, samemu sytuując się niejako na marginesie. To wzajemne oddawanie sobie czci jest Miłością, jest Osobą, jest Duchem. A Duch działa tak, że w swej mocy objawia Syna i Ojca, samemu usuwając się na margines. W dynamizmie marginesowości kryje się dynamizm Trynitarny. W ten sposób od Mertona doszliśmy do Trójcy – to chyba aż za daleko. Wydaje mi się jednak, że właśnie tym wszystkim Merton żył i o tym mówił, i tu możemy odnaleźć głęboką wartość tego mówienia.

4. *Marginesowość Mertona –
– paradoksy i symbol pewnej egzystencji*

„...naszym usprawiedliwieniem nie jest żadne nasze własne działanie, ale wzywa nas głos Boga, głos tej Istoty ostatecznej, abyśmy przebili się przez ów fundamentalny brak znaczenia naszego życia, godząc się jednocześnie i przyznając, że nasze życie jest absolutnie pozbawione znaczenia – po to, by odnaleźć znaczenie w Nim. Ale to znaczenie w Nim nie jest czymś, co możemy zdobyć i posiadać. To coś, co można otrzymać jedynie jako dar. Dlatego ten rodzaj życia, który reprezentuję, jest życiem otwartym na dar; dar od Boga i dar od innych” (s. 236).

W ten sposób Merton widział i oceniał własne istnienie i dawał temu świadectwo – nie tylko w swoim wystąpieniu w Kalkucie, ale przez całe życie. Coś go do tego wewnętrznie popychało. Nie zawsze potrafił to zrozumieć. Nie zawsze za tym wewnętrznym impulsem nadążał. Nie potrafił jednak nigdy mu zaprzeczyć, ani się go wyprzeć. To „coś” nazwał darem. Będąc otwartym na dar, samemu stał się darem.

Stoimy więc wobec paradoksu i tajemnicy jego egzystencji. Oto mnich, który jest sławny. Oto mnich piszący o milczeniu. Amerykanin, którego czyta się gdzieś na marginesie – w dalekiej Polsce. A może to Merton znajdował się na marginesie centralnych problemów Polaków? Oto ów dziwny poszukiwacz Absolutu, który się wymykał i wymyka na margines kanonicznych kategorii świętości. A jednak z wielką mocą nadal, poza barierą swej śmierci, przemawia on swymi „Domysłami współwinnego widza” do ludzi *polis* – współczesnej globalnej wioski i współczesnego Kościoła.

Merton żył na marginesie świata i na marginesie Boga, żył pomiędzy. Tajemniczy dar, na który był otwarty i który go zniewalał, sprawił, że Mertonowi udało się to przeżyć i wyrazić w swoich pismach i życiu. Cena tego świadectwa, którą zapłacił, pozostaje na marginesie milczenia. Medytacja tych słów wprowadza w to misterium. Z marginesu, który pozwalał mu na przeżycie istotnych wymiarów ludzkiego istnienia, Merton nadal z przedziwną mocą i z pełną nadziei pewnością mówi, że „zawsze będą ludzie gotowi szukać na marginesie społeczeństwa, niezależni od społecznej akceptacji, niezależni od społecznej rutyny, ludzie, którzy wybiorą wolną i swobodną egzystencję nawet w sytuacji ryzyka” (s. 237).