

Mariusz Maciak, Uniwersytet Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie

Recepcja duchowości Indii i Dalekiego Wschodu w medytacji Thomasa Mertona

Receptive meaning of Chinese and Far East spirituality in Thomas Merton's meditation.

STRESZCZENIE:

ARTYKUŁ PODEJMUJE ZAGADNIENIA ZWIĄZANE Z TEOLOGIĄ DUCHOWOŚCI I TEOLOGIĄ RELIGII W KONTEKŚCIE SPOTKANIA CHRZEŚCJAŃSTWA Z WIELKIMI RELIGIAMI AZJATYCKIMI, GŁÓWNIEM BUDDYZMEM I TAOIZMEM W UJĘCIU JEDNEGO Z NAJWYBITNIEJSZYCH PREKURSORÓW MONASTYCZNEGO DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNEGO, THOMASA MERTONA. AMERYKAŃSKI TRAPISTA PODEJMUJE PRÓBĘ ANALIZY DOŚWIADCZENIA BUDDYJSKIEJ „PUSTKI” (ŚUNJATA), TAOISTYCZNEJ ZASADY NIEDZIAŁANIA (WU WEI) ORAZ KONTEMPLACJI PRZYRODY TAOISTY CHUANG TZU W ZESTAWIENIU Z APOFATYCZNĄ TEOLOGIĄ OJCÓW KOŚCIOŁA ORAZ KATOLICKĄ MISTYKĄ ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU, MISTRZA ECKHARTA I ŚW. JANA OD KRZYŻA. CELEM JEGO MISTYCZNYCH (MEDYTACYJNO-KONTEMPLACYJNYCH) I PUBLICYSTYCZNYCH DĄŻEŃ JEST STWORZENIE NOWEJ SYNTETY DUCHOWOŚCI UWZGLĘDNIAJĄCEJ MISTYKĘ CHRZEŚCJAŃSKĄ I AZJATYCKĄ PRZY CAŁKOWITYM ZACHOWANIU SVOJEJ KATOLICKIEJ TOŻSAMOŚCI.

SŁOWA KLUCZOWE:

THOMAS MERTON, DIALOG MIĘDZYRELIGIJNY, CHUANG TZU, ZEN, TAOIZM, LECTIO DIVINA

ABSTRACT:

THIS ARTICLE IS DEDICATED TO THE ISSUES OF THEOLOGY, SPIRITUALITY AND THEOLOGY OF RELIGION IN THE CONTEXT OF THE MEETING OF CHRISTIANITY WITH THE GREAT ASIAN RELIGIONS, ESPECIALLY BUDDHISM AND TAOISM. THE PERSON OF THOMAS MERTON – ONE OF THE GREATEST PRECURSORS OF MONASTIC INTERRELIGIOUS DIALOGUE WILL BE TAKEN INTO CONSIDERATION. AMERICAN TRAPPIST'S ATTEMPTS TO ANALYZE THE EXPERIENCE OF THE BUDDHIST “EMPTINESS” (SUNYATA), THE TAOIST PRINCIPLES OF INACTION (WU WEI) AND THE TAOIST CONTEMPLATION OF NATURE BY CHUANG TZU IN COMPARISON WITH THE APOPHATIC THEOLOGY OF THE CHURCH FATHERS AND CATHOLIC MYSTICS SUCH AS ST. FRANCIS OF ASSISI, MEISTER ECKHART AND JOHN OF THE CROSS. THE AIM OF HIS MYSTIC (MEDITATION AND CONTEMPLATIVE) AS WELL AS JOURNALISTIC ASPIRATIONS WAS TO CREATE A NEW SYNTHESIS OF CHRISTIAN SPIRITUALITY – TAKING INTO ACCOUNT ASIAN THOUGHT WHILE PRESERVING ITS CATHOLIC IDENTITY.

KEYWORDS:

THOMAS MERTON, INTERRELIGIOUS DIALOGUE, CHUANG TZU, ZEN, TAOISM, LECTIO DIVINA

Chrześcijaństwo podobnie jak inne wielkie religie świata posiada własny system opisujący cel doświadczenia religijnego i metody prowadzące do zjednoczenia z Bogiem czy duchowego samopoznania i wyzwolenia. Kształt i specyfikę mistycznych dróg biegnących ku transcendencji i duchowej dojrzałości charakteryzujących daną religię będziemy nazywać tu „duchowością”. Od soborowej deklaracji *Nostra aetate* można mówić o nowym kierunku współpracy międzyreligijnej i pozytywnym odczytaniu fenomenu religii pozachrześcijańskich. Od tego czasu dochodzi do zainicjowania przez magisterium Kościoła dialogu między wyznawcami różnych religii, w tym także dialogu monastycznego katolicyzmu z mistycznymi tradycjami religii Dalekiego Wschodu i Indii, a zwłaszcza z duchowością buddyzmu i hinduizmu. Wielu katolickich teologów pod wpływem soborowej inspiracji rozpoczyna studia nad pismami buddyjskimi i Wedami czy Upaniszadami. Jednym z głównych prekursorów badających duchowość Indii i Dalekiego Wschodu z perspektywy mistyki i teologii katolickiej był Thomas Merton. Ten amerykański mnich jeszcze przed soborem zainteresował się duchowymi tradycjami Wschodu, wyprzedzając orzeczenia magisterium dotyczące dialogu międzyreligijnego¹. Naszym celem jest prezentacja duchowej sylwetki wybitnego trapisty i jego dorobku w zakresie teologii duchowości i teologii religii pozachrześcijańskich na podstawie analizy wybranych jego dzieł podejmujących powyższe zagadnienia.

1. Twórczość Thomasa Mertona

Thomas Merton, amerykański trapista, jeden z najbardziej znanych pisarzy chrześcijańskich XX wieku oraz katolicki kontemplatyk i mistyk bardzo głęboko i na trwałe wpisał się w świadomość Kościoła katolickiego i społeczeństwa globalnego w czasach najnowszych². Jego autobiografia „Siedmiopiętrowa góra” została przetłumaczona na ponad 15 języków i rozeszła się w ponad milionie egzemplarzy, stając się światowym bestsellerem. Jej gorącym czytelnikiem był papież Jan XXIII. Merton napisał wiele książek na temat duchowości katolickiej, monastycyzmu, medytacji, mistyki czy kierownictwa duchowego, spośród których najbardziej znane to „Posiew kontemplacji” i „Nikt nie jest samotną wyspą”. Jako trapista żył w klasztorze, a potem także w odosobnieniu w pustelni Gethsemani, poświęcając się modlitwie, medytacji i pracy fizycznej, a równocześnie jako bardzo płodny pisarz, wrażliwy na bolączki współczesnego mu świata zajmował – poprzez książki, eseje, artykuły i listy – publiczne stanowisko wobec wojny wietnamskiej, segregacji rasowej, „zimnej wojny” i zagrożenia nuklearnego, szerząc chrześcijańską kulturę promującą pokój i sprawiedliwość społeczną. Merton starał się łączyć w so-

¹ J. Życiński, *Kryzys cywilizacji naukowo-technicznej a świat wartości duchowych w refleksji Thomasa Mertona*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 22. M. Konarska, *Katolickość w ujęciu Tomasza Mertona*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, (2005) nr 2, s. 87-88. K. Bielawski, *Thomas Merton jako teolog*, „Topos” (2000) nr 5-6, s. 17-24. T. Sandok, P. Pearson, *Ścieżka Mertona*, „Znak”, (2003) nr 4, s. 148.

² K. Bielawski, *Od Redakcji*, „Studia Mertoniana”, (2002) nr 1, s. 5-6. K. Bielawski, P. Hart, *Zwyczajny święty. Przed Konferencją Mertonowską (Lublin, 24-27 października 2002)*, „Znak”, (2002) nr 9, s. 150-154.

bie charyzmat mniszy i pustelniczy z postawą apostołską polegającą na dawaniu chrześcijańskiego świadectwa wiary w świecie rozdartym różnymi problemami i bolączkami. Dlatego jako mnich katolicki pragnął być obecny w debacie publicznej dotyczącej wszystkich przejawów życia społecznego i kulturalnego tamtego czasu: stąd jego obfita korespondencja z ludźmi nauki, sztuki i religii z całego świata (m.in. z Czesławem Miłoszem, Borysem Pasternakiem, Abrahamem Heschel, Erichem Frommem, Abdulem Azizem, Daisetzem T. Suzukim). Merton obeznany w literaturze i filozofii często wypowiadał się na tematy dotyczące współczesnej kultury. Pisał także wiersze³. Początkowo jako katolicki konwertyta z dużą dozą dystansu i z poczuciem wyższości oceniał niekatolickie nurty duchowości; stopniowo jednak w miarę wpływu lat jego stanowisko zmieniło się na bardziej otwarte i przychylne. Pod koniec lat 50-tych i na początku 60-tych jego stanowisko wobec buddyźmu-zen, hinduizmu, taoizmu czy sufizmu diametralnie się zmieniło: poczucie wyższości i dyskredytacja ustąpiły, aby dać miejsce sympatii, a nawet fascynacji⁴. Merton stał się człowiekiem dialogu międzyreligijnego, chrześcijańskim kontemplatykiem medytującym święte źródła niechrześcijańskich tradycji duchowych: święte pisma hinduizmu i buddyźmu, Wedy, Upaniszady, buddyjskie sutry, pisma chińskich mędrców i pustelników, poezję suficką itp.

2. Chrześcijańska medytacja Mertona

Wiele zdań Merton na temat medytacji chrześcijańskiej napisał. I jako katolicki pustelnik i kontemplatyk pisał o innych religiach. Zapoznajmy się zatem z tym, co napisał na temat medytacji chrześcijańskiej i chrześcijańskiej recepcji mistycznych tradycji Indii, Chin i Japonii.

Widoczną cechą Mertonowskiego podejścia do medytacji chrześcijańskiej jest jego „bezpośredniość i niechęć do konwencjonalnych i sztywnych systemów”⁵. Niemniej jednak jego awersja do sztywnych systemów medytacyjnych, nie oznacza niechęci do dyscypliny, która, jego zdaniem, jest konieczna do tego, aby medytacja osiągnęła swój cel, była owocna. Dyscyplina, według Mertona, powinna być osobista i elastyczna i nie może być rutyną mechanicznie narzuconą z zewnątrz⁶. Zdyscyplinowane dusza i ciało powinny być sprawne, pojęte i elastyczne w dostosowywaniu się do nowych okoliczności zewnętrznych i stanów duchowych. Bez tej duchowej „giętkości” i wolności nie można czynić postępów w sposobie modlitwy⁷. Amerykański trapista pisząc o fundamentach medytacji, wskazuje na konieczność nauczania się skupiania umysłu na czymś jednym; sugerując, że dobrze jest zaczynać medytację przy pomocy książki zawierającej głębokie treści o Bożych

³ Z. Zarębianka, *Doświadczenie medytacyjne w wierszach Thomasa Mertona*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 161.

⁴ Zob. R. Bąk, *Bramachari: Mertona spotkania z Azją*, „W drodze”, (1996) nr 10, s. 62-69.

⁵ T. Merton, *Kierownictwo duchowe i medytacja*, Kraków 1995, s. 7.

⁶ Tamże. Zob. też: W. Grzybowski, *Kierownictwo duchowe w pismach Tomasza Mertona*, „Studia Bobolanum”, 2 (2007) s. 172-184.

⁷ T. Merton, *Kierownictwo duchowe i medytacja*, s. 81.

kwestiach i życiu duchowym. Według Mertona, nie ma lepszej książki do medytacji niż Biblia, a szczególnie Nowy Testament, a „*lectio divina* lub medytacyjne czytanie Pisma Świętego było uważane przez Ojców Kościoła za normalny fundament życia wewnętrznego medytacji i modlitwy”⁸. Thomas Merton zachęcał szczególnie do głębokiego wczytania się w biblijne i liturgiczne teksty zawarte w mszale i lekcjonarzu, aby skoordynować medytację z liturgicznym cyklem modlitwy Kościoła powszechnego⁹. Jednakże nasz kontemplatyk zdecydowanie podkreśla, że nawet regularne praktyki medytacyjne, jeśli nie są związane w praktyce z poddaniem się działaniu Boga i nie idą w parze z samozaparciem się i posłuszeństwem Duchowi Świętemu, będą w istocie jałowe i abstrakcyjne¹⁰. Merton miał świadomość, że w klasztorach katolickich (a potem podobne wnioski wysnuł wobec buddyjskich adeptów) istnieje pewna grupa ludzi, która ponad miarę i w sposób sztuczny czy schematyczny lubuje się w praktykach i technikach medytacyjnych przy równoczesnym koncentrowaniu się na własnym *ego* i braku tej duchowej elastyczności, która otwiera umysł i serce na nowe horyzonty wewnętrznej wolności¹¹.

Teoretyczne rozważania na temat medytacji znalazły wyraźny oddźwięk w życiu i praktyce Thomasa Mertona jako katolickiego mnicha i pustelnika. Prawie 3 lata przed śmiercią, 2 stycznia 1966 roku w liście do swego przyjaciela, Abdula Aziza, pakistańskiego znawcy sufizmu, opisał swoją monastyczną i pustelniczą praktykę medytacyjną zawierającą kilkugodzinną medytację, *lectio divina*, studium i Liturgię Godzin w pustelni oraz codzienną mszę świętą w klasztorze:

Idę spać około 7.30 wieczorem i wstaję około 2.30 rano (...) odmawiam część Liturgii Godzin (...) potem poświęcam godzinę lub godzinę i kwadrans na medytację. Potem trochę czytania Biblii, a potem robię herbatę lub kawę może z kawałkiem owocu lub miodem. Razem ze śniadaniem zaczynam czytanie i kontynuuję czytanie i studium aż do wschodu słońca (...) trwa około dwóch godzin. O wschodzie słońca odmawiam kolejną część Liturgii Godzin z psalmami (...) potem zaczynam pracę fizyczną, która obejmuje zmiatanie, sprzątanie, cięcie i rąbanie drewna i inne konieczne prace (...) około dziewiątej odmawiam kolejne psalmy z Liturgii Godzin. Jeśli mam czas, wówczas piszę parę listów, zazwyczaj krótkich (...). Po tym schodzę do klasztoru odprawić mszę (...). Po mszy jem w klasztorze jeden gotowany posiłek. Następnie wracam natychmiast do pustelni (...). Po powrocie z klasztoru czytam coś lekkiego, a następnie odmawiam kolejną część Liturgii Godzin (...). Po tym następuje godzina lub więcej medytacji. (...) Potem pracuję nad moim pisanem. Potem (około

⁸ Tamże, s. 106. Zob. P. Hart, *Thomas Merton – świadek życia*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 28-30. M.B. Pennington, *Thomas Merton a modlitwa środka*, tamże, s. 54-59.

⁹ T. Merton, *Kierownictwo duchowe i medytacja*, s. 107. P.P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996, s. 141-163.

¹⁰ T. Merton, *Kierownictwo duchowe i medytacja*, s. 116. T. Sandok, *Kontemplacyjna wizja Thomasa Mertona*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 148-152.

¹¹ Zob. M.B. Pennington, *Thomas Merton a modlitwa środka*, tamże, s. 60-63. J. Bereza, *Thomasa Mertona teologia „ja”*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 209-214.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

czwartej) odmawiam kolejną część Liturgii Godzin składającą się z psalmów i przygotowuję sobie lekką kolację. Redukuję gotowanie do minimum, zazwyczaj tylko herbata lub zupa i jakaś kanapka. W ten sposób mam tylko minimum naczyń do zmywania. Po kolacji mam jeszcze godzinę lub więcej medytacji, po której idę spać¹².

Pytany o metodę medytacji Merton odpowiada, że „koncentruje się ona całkowicie na poświęceniu uwagi obecności Boga i Jego woli, i Jego miłości”¹³. Jest jak „bycie przed Bogiem, jak gdyby się Go widziało”¹⁴. Ten chrześcijański kontemplatyk zwierza się dyskretnie w liście do wspomnianego wyżej przyjaciela, Abdula Aziza, ze swego doświadczenia medytacji niedyskursywnej, pisząc, że jest to nie „myślenie o” czymkolwiek, ale „bezpośrednie poszukiwanie Oblicza Niewidzialnego, którego nie da się znaleźć, jeśli nie zagubimy się w Nim, Który jest Niewidzialny”¹⁵. Jego medytacja ma zatem charakter chrześcijański i nawiązuje do najstarszych tradycji monastycznych niepodzielonego jeszcze wtedy Kościoła Wschodu i Zachodu¹⁶.

3. Mertonowska recepcja duchowości Indii, Chin i Japonii

Thomas Merton znany jako katolicki autor bestsellerowy, a równocześnie jako mnich, pustelnik i kontemplatyk chrześcijański pod koniec lat 50-tych i na początku 60-tych coraz bardziej otwiera się na monastyczne i mistyczne tradycje wielkich religii Indii, Chin i Japonii, a także sufizmu, zapoznając się z twórczością Al-Halladża i Rumiego. I chociaż docenia tradycje hinduistyczne, zaczytuje się w Upaniszadach i Bhagawadgicie, pisze wstęp do jej amerykańskiego wydania, zapoznaje się z myślą czterech klasyków konfucjanizmu, to jednak szczególną jego duchową pasją staje się taoizm w wydaniu chińskiego pustelnika Chuang Tzu oraz buddyzm, zwłaszcza chiński i japoński zen¹⁷. Jego zainteresowanie azjatyckimi tradycjami duchowymi bierze się z głębokiego przekonania, że „jeśli ktoś żyje autentycznie własną tradycją, potrafi zobaczyć, w czym inne tradycje mówią i osiągają to samo, a w czym są odmienne. (...) Istnieją wszelkie mocne powody, nawet w obrębie ortodoksji katolickiej, aby stwierdzić, że o każdej autentycznej i żywej tradycji religijnej można i trzeba powiedzieć, iż wypływa z Boga i jest Jego objawieniem, jedne bardziej, inne mniej”¹⁸ (list do Marca Pallisa, znawcy tybetańskiej sztuki i religii – 1965 rok). Skoncentrujmy się zatem na tych dwóch tradycjach azjatyckich, które dla trapisty Mertona stanowiły wyraz działania Bożej Mądrości i były mu najbliższe: taoizm Chuang Tzu i buddyzm zen.

¹² A. Gomola, *Thomas Merton. Życie w listach*, Poznań 2011, s. 397-398.

¹³ Tamże, s. 398.

¹⁴ Tamże, s. 398.

¹⁵ Tamże, s. 398.

¹⁶ P. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, s. 324-330.

¹⁷ Por. T. de Bary, *Thomas Merton and Confucianism*, „First Things”, (2011) nr 3, s. 41-46.

¹⁸ A. Gomola, *Thomas Merton. Życie w listach*, s. 416.



Thomas Merton znany jako katolicki autor bestsellerowy, a równocześnie jako mnich, pustelnik i kontemplatyk chrześcijański pod koniec lat 50-tych i na początku 60-tych coraz bardziej otwiera się na monastyczne i mistyczne tradycje wielkich religii Indii, Chin i Japonii, a także sufizmu, zapoznając się z twórczością Al-Halladża i Rumiego.

Trapistę fascynowało w taoistycznej mądrości Chuang Tzu szczególnie rzeczywiste i wyzwalające znaczenie przyrody oraz radykalna wolność i radość ducha, którą znajdował także w listach św. Pawła i mateuszowym Kazaniu na Górze z jego wezwaniem do beztroskiej wolności i naturalności porównanej do ptaków w powietrzu i lilii na polu (Mt 6,25-34)¹⁹. W swoich listach skierowanych do chińskiego uczonego i przyjaciela, Johna C.H. Wu pisał:

Teraz czerpię radość z ciszy lasu i pieśni ptaków, i obecności Boga w ciszy. Tutaj jest bezimienne Tao, objawione jako Jezus, blask ukrytego Ojca, nasza radość i nasze życie²⁰. (...) W czasie tych cichych świątecznych dni (...) byłem w lesie i po prostu trwałem w ciszy. A ponieważ ziemia jest jedna, zdaje mi się, że mam pod stopami mnóstwo Azji²¹.

W innym liście z 10 kwietnia 1965 roku zapisał następujące słowa o swojej medytacji nad przyrodą, która otaczała jego pustelnię:

Tu właśnie jest miejsce na ciszę lasu. Nie chodzi o to, że w lesie da się wymyślić i odkryć coś nowego, lecz o to, że drzewa to wystarczający okrzyk ciszy i pracuje się tam, ścinając drzewa, czyszcząc teren, kosząc trawę, gotując zupę, pijąc sok owocowy, pocąc się, myjąc, rozpalając ogień, wachając dym, zamiatając itd. To jest religia. Im bardziej się człowiek od tego oddala, tym bardziej pograża się w błocie słów i gestów. Gromadzą się muchy²².

Mertonowska kontemplacja natury, której uczy się od taoistycznego pustelnika Chuang Tzu, prowadzi go do głębokiego wejścia w siebie, odkrywania niezmiennego

¹⁹ Tamże, s. 421-422. Por. K. Sokołowska, *Tao pustelników*, „Znak” 60 (2008) nr 1, s. 165-168 [Zawiera rec. książki: *Mądrość pustyni* / Thomas Merton. - Kraków, 2007].

²⁰ A. Gomola, *Thomas Merton. Życie w listach*, s. 422.

²¹ Tamże, s. 428-429.

²² Tamże, s. 228.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

„wielkiego Tao” obecnego we wszystkim: w kosmosie, przyrodzie i człowieku. I choć trapił go docenia konfucjańskie „małe tao” przejawiające się, według niego, w tradycyjnym personalizmie, zbudowanym w oparciu o więzi i powinności społeczne, będące w istocie przykazaniami miłości, to jednak droższy mu jest monastyczny i pustelniczy pogląd na świat w wydaniu taoisty Chuang Tzu, kwestionujący gonitwę za pozornymi radościami i negujący sztuczne społeczne konwencje. Merton podziwiał taoistyczną zasadę niedziałania *wu wei*, która w istocie, jego zdaniem, jest działaniem doskonałym, wolnym od siły i przemocy wobec innych i siebie, przeprowadzonym w idealnej harmonii z całością, z niezmiennym Tao. Jest zatem wyrazem „kosmicznej” pokory wobec prawdziwej natury rzeczy i naturalnej solidarności z wszelkim stworzeniem; jest wygaśnięciem *ego* na podobieństwo „wygasłego popiołu” i zapomnieniem o sobie na wzór „suchego kawałka drewna” i „nieociosanego kłosa”²³.

Taoistyczna kontemplacja przyrody w wydaniu Chuang Tzu, tak bliska Mertonowi, jest w istocie, zdaniem trapiisty, tęsknotą za pierwotną harmonią raju, utraconą bezpowrotnie z powodu grzechu, ale możliwą do odzyskania drogą zbawienia czy oświecenia poprzez ujrzanie Tao, prawdziwej natury świata. Tej wolności i harmonii ze światem możemy się uczyć, zdaniem taoistycznego mistyka, Chuang Tzu, od ptaków, ryb czy żab, od których aż się roi w opowieściach i anegdotach chińskiego taoisty. Podobne wezwania, zdaniem Mertona, można znaleźć u św. Franciszka z Asyżu i w samej Ewangelii, w której Jezus każe się uczyć nam duchowej wolności od ptaków w powietrzu i lilii na polu²⁴. Tenże mistyczny wgląd w naturę rzeczy poprzez kontemplację przyrody można odnaleźć chociażby w przypowieści Chuang Tzu zatytułowanej „Radość ryb” podanej nam i zinterpretowanej przez Mertona w książce „Droga Chuang Tzu”:

Chuang Tzu i Hui Tzu
przechodzili przez tamę
na rzece Hao.
Chuang powiedział:
„Popatrz jak swobodnie
te ryby śmigają i skaczą
w wodzie:
to jest ich szczęście”.
Hui odparł:
„Skoro nie jesteś rybą,
to skąd wiesz,
co daje rybom szczęście?”
Chuang na to:
„Skoro nie jesteś mną,
to skąd możesz wiedzieć, że ja nie wiem,
co daje rybom szczęście?”
Hui nie ustępował:

²³ T. Merton, *Droga Chuang Tzu*, Kraków 2005, s. 16-29.

²⁴ Tamże, s. 29.

„Jeżeli ja, nie będąc tobą
nie mogę wiedzieć tego, co ty,
to znaczy, że ty sam, nie będąc rybą,
nie możesz wiedzieć, co wiedzą ryby”.
Chuang zawołał:
„Zaraz, zaraz!
Wróćmy do początku.
Zapytałeś mnie:
<< Skąd wiesz,
Co daje rybom szczęście?>>
Tak postawione pytanie
Wyraźnie zakłada, że jednak wiem,
co.
Otóż znam radość ryb
w rzece
poprzez moją własną radość, gdy
się przechadzam nad tą samą rzeką”²⁵.

A zatem dla Chuang Tzu głębokie wejrzenie w świat otaczającej nasz przyrody i zwierząt staje się źródłem ogromnej radości pochodzącej od niezmiennego i przenikającego wszystko Tao. Dla Mertona ten głęboki wgląd w naturę rzeczy jest możliwy poprzez zenistyczne oświecenie umysłu i wyzwolenie go z iluzji życia poprzez oderwanie od jednostkowego *ego* (egotożsamości) i pęt namiętności, rozbijając wszelkie złudzenia²⁶. Według naszego trapisty, zen i nirwana są w swej istocie personalistyczne, bo unicestwiając *ego* prowadzą umysł na wyższy poziom bytowania i percepcji i prowadzą do odkrycia prawdziwej tożsamości. Nie można zatem mylić personalizmu z indywidualizmem, któremu przeciwstawia się azjatycka mistyka na czele z taoizmem i buddyzmem. W buddyzmie zen czy taoistycznej mistyce nie chodzi, jak zapewnia Merton, o nihilistyczną degradację osoby, ale o zapomnienie o sobie, do czego wzywa także Ewangelia: „Kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto je straci, ten je zachowa”. Merton jako chrześcijański kontemplatyk widzi tu zbieżność z mistyką św. Jana od Krzyża, Mistra Eckharta i apofatyczną teologią Ojców Kościoła, łącząc takie buddyjskie pojęcia jak *śun-jata* (pustka), *satori*, bezumysł i *nirwana* z chrześcijańskim ogołoceniem (*kenozą*), „ciemną nocą” wiary czy krzyżem²⁷. Dlatego w tym kontekście nie dziwią jego wypowiedzi świadczące o jego utożsamieniu się z tym, co buddyjskie, zenistyczne i taoistyczne:

Mógłbym powiedzieć, że posiadam głębokie pokrewieństwo z buddyzmem i głęboki szacunek dla buddyzmu i myślę, że jestem w temperamencie i du-

²⁵ Tamże, s. 105-106.

²⁶ Z. Zarebianka, *Doświadczenie medytacyjne w wierszach...*, s. 167-169.

²⁷ Zob. T. Merton, *Mistycy i mistrzowie zen*, Poznań 2003, s. 227-229. 238-272. J. Bereza, *Thomasa Mertona teologia „ja”*, tamże, s. 209-214. P. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, s. 331-333. 365-371. M. Konarska, *Katolickość w ujęciu Tomasza Mertona*, tamże, s. 90-91.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

chu w równym stopniu chińskim buddystą co chrześcijaninem. (...) Uważam, że można bez wątpienia wierzyć w objawione prawdy chrześcijaństwa i iść za Chrystusem, mając równocześnie buddyjski pogład na życie i przyrodę²⁸. (...) Osobiście uważam, że *satori* nie jest bardziej niemożliwe dla chrześcijanina niż dla buddysty²⁹.

Wydaje się, że szczytem jego buddyjskiego doświadczenia jest przeżycie, które miał na Cejlonie, kilka dni przed tragiczną śmiercią w Bangkoku, odwiedzając buddyjskie świątynie i medytując posągi Buddy. Oto co zapisał w swoim „Dzienniku azjatyckim”:

W środku jaskini kolejny siedzący Budda. Kanclerz biskupi, odzegnując się od „pogaństwa” trzyma się z tyłu, siada pod drzewem i czyta przewodnik. Udaje mi się podejść do Buddów, bosy i w spokoju, ze stopami w mokrej trawie, w wilgotnym piasku. Potem milczenie tych niezwykłych twarzy. Wielkie uśmiechy. Ogromne, a jednocześnie subtelne. Pełne wszelkich możliwości, niczego niekwestionujące, wiedzące wszystko nieodrzucające niczego, spokój płynący nie z rezygnacji z uczuć, lecz z *madhjamiki*, z *śunjaty*, spokój, który przejrzał na wyłot każde pytanie, nie próbując dyskredytować nikogo ani niczego bez odpierania jakichkolwiek zarzutów –bez szukania jakichkolwiek innych argumentów. (...) Zalała mnie fala ulgi i wdzięczności wobec oczywistej klarowności tych posągów, klarowności, a zarazem płynności kształtów i linii, rysunku monumentalnych ciał wkomponowanych w kształty skał i krajobraz, figury, kamień i drzewo. (...) Gdy tak patrzyłem na te posągi, 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. Dziwne świadectwo tej leżącej postaci, uśmiech, smutny uśmiech Anandy stojącego z założonymi rękami. (...) Chodzi o to, że w tym wszystkim nie ma żadnej zagadki, żadnego problemu i naprawdę żadnej „tajemnicy”. Wszystkie problemy są rozwiązane i wszystko jest jasne, po prostu dlatego że to, co ma znaczenie, jest jasne. Skała, wszelka materia, wszelkie życie jest naładowane *dharmakają*... wszystko jest pustką i wszystko jest współczuciem. Nie pamiętam, żebym kiedykolwiek w życiu miał tak silne poczucie piękna i mocy duchowej, połączonych ze sobą w estetycznej iluminacji. Jest oczywiste, że (...) moja azjatycka pielgrzymka znalazła wyjaśnienie i oczyszczenie. To znaczy wiem i zobaczyłem to, czego w niejasny sposób szukałem. Nie wiem, co jeszcze pozostaje, ale zobaczyłem i przebiłem się przez powierzchnię i dotarłem w głąb, poza cień i przebranie. To jest Azja w całej swojej czystości, niezagrzebana pod śmieciami, ani azjatyckimi, ani europejskimi, ani amerykańskimi, i jest oczywista, czysta, kompletna³⁰.

²⁸ A. Gomola, *Thomas Merton. Życie w listach*, s. 416.

²⁹ Tamże, s. 234.

³⁰ T. Merton, *Dziennik azjatycki*, Kraków 1993, s. 214-216.

Nie jest naszym zamiarem interpretacja tego duchowego przeżycia, ponieważ przerasta ona nasz umysł, doświadczenie i duchowe wyrobienie. Niemniej jednak staje się ono jakimś głębokim znakiem prorockim dla Kościoła prowadzącego dialog z wielkimi mistycznymi religiami Azji³¹. Wydaje się nam, że omawiana tu recepcja dalekowschodniej duchowości w medytacji chrześcijańskiego kontemplatyka, jakim był Thomas Merton, osiąga tu swój kres i szczyt, którego znaczenie jeszcze długo przyjdzie nam zgłębiać. Czyż „prorocko” nie przewidział tego sam Merton, pisząc w 1959 roku w liście do japońskiego uczonego Daisetzego T. Suzukiego znamienne słowa: „To, że Pan jest buddystą zen, a ja chrześcijańskim mnichem, zamiast nas dzielić, czyni nas jak najbardziej podobnymi do siebie. Ile wieków zajmie ludziom odkrycie tego faktu?”³²”.

Zakończenie i wnioski

Kończąc, musimy podkreślić, że dalekowschodnie inspiracje Mertona nie powinny stać się zachętą dla duchowych eksperymentów tych, którzy porzucając własną tożsamość poprzez negację swoich duchowych chrześcijańskich tradycji, stają się wyznawcami różnej maści religijnych synkretyzmów, przed czym przestrzegają autorytety duchowe, zarówno ze strony chrześcijańskiej (Jan Paweł II), jak i buddyjskiej (Dalajlama XIV). Merton nie był synkretystą. Przeciwnie! Sam odrzucał powierzchowną fascynację zenem, buddyzmem czy hinduizmem Europejczyków i Amerykanów³³. Głęboko zakorzeniony w swojej duchowej tradycji jako katolicki mnich i trapista, widział potrzebę stworzenia wielkiej duchowej syntezy poprzez powstanie nowej, ogólnoswiatowej kultury, uwzględniającej wszystkie cywilizowane filozofie. A zatem synteza, a nie synkretyzm i sekciarstwo³⁴. Nie można zatem azjatyckich poszukiwań Mertona interpretować w kluczu duchowych zagrożeń, synkretycznych „ślepych zaułków”, dezintegrujących osobowość czy „szatańskich złudzeń”, jak to czynią niektórzy samozwańcy „strażnicy ortodoksji” i „spece od zagrożeń duchowych” znani także w Polsce. Wspomniane powyżej zjawisko nowych synkretycznych ruchów religijnych rzeczywiście jest problemem z punktu widzenia duchowego rozwoju i wewnętrznej integracji człowieka, z punktu widzenia psychiatrii, psychologii i autentycznej walki duchowej; jednakże naszym zdaniem, idąc za inspiracjami Thomasa Mertona, nie ignorując rzeczywistych zagrożeń, chcemy podkreślić nieodzowną potrzebę monastycznego dialogu międzyreligijnego z udziałem osób głęboko zakorzenionych w swoich tradycjach religijnych, a zwłaszcza mnichów chrześcijańskich, buddyjskich i hinduistycznych, (jak również adeptów tradycyjnej ścieżki sufickiej skupionych w autentycznych bractwach muzułmańskich, co jednak nie jest tematem tej pracy). Szukaniu dróg jedności doświadczenia religijnego ludzkości musi towarzyszyć głęboka

³¹ Zob. S. Obirek, *Piwo Thomasa Mertona po raz drugi, czyli mistyka wcielona*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 97-98.

³² A. Gomola, *Thomas Merton...*, s. 411.

³³ Zob. T. Merton, *Droga Chuang Tzu*, s. 14. M. Konarska, *Katolickość w ujęciu Tomasza Mertona*, tamże, s. 81-83, 90-92.

³⁴ Z. Zarebianka, *Doświadczenie medytacyjne w wierszach...*, s. 168. T. Sandok, P. Pearson, *Ścieżka Mertona*, „Znak”, (2003) nr 4, s. 148.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

świadomość własnej tradycji religijnej i duchowości, czego przykładem jest postawa Mertona³⁵. Należy pamiętać, że mistyka chrześcijańska (wschodnia i zachodnia) – począwszy od ojców pustyni, zachodniego i wschodniego monastycyzmu, hezychazmu aż do katolickiej pobożności eucharystycznej rozwiniętej w II tysiącleciu chrześcijaństwa – wykształciła wiele sposobów doskonalenia ducha prowadzących do zjednoczenia z Bogiem. Liturgia, *lectio divina*, modlitwy litanijne, różaniec, akty strzeliste, modlitwa Jezusowa czy adoracja Najświętszego Sakramentu – jeśli ich praktyka całkowicie angażuje serce i umysł, jest regularna i wytrwała – prowadzą do nieustannej modlitwy serca i pełnego zjednoczenia z Bogiem, osiągając zamierzone cele, to jest wznosząc ludzkiego ducha na wyżyny medytacji i kontemplacji nie mniej niż praktyki modlitewne i medytacyjne joginów czy buddyjskich mnichów przy zachowaniu oczywistej specyfiki każdej z tych dróg. Dlatego w życiu chrześcijanina możliwość recepcji duchowości wielkich religii azjatyckich nie może prowadzić do kompleksów czy zatracenia duchowej tożsamości, ale powinna stać się bodźcem ubogacającym i pogłębiającym własne doświadczenie chrześcijańskie oraz odkrywającym duchową jedność ludzkości wznoszącej się ku najwyższemu Dobru i wolności Ducha. ■

BIBLIOGRAFIA

TEKSTY ŹRÓDŁOWE:

- Gomola A. (red.), *Thomas Merton. Życie w listach*, Poznań 2011.
Merton T., *Kierownictwo duchowe i medytacja*, Kraków 1995,
Merton T., *Mistycy i mistrzowie zen*, Poznań 2003.
Merton T., *Myśli o Wschodzie*, Lublin-Kraków 2003.
Merton T., *Droga Chuang Tzu*, Kraków 2005.
Merton T., *Zen i ptaki żądy*, Kraków 1995.
Merton T., *Dziennik azjatycki*, Kraków 1993.

LITERATURA POMOCNICZA:

- de Bary T., *Thomas Merton and Confucianism*, „First Things”, (2011) nr 3, s. 41-46.
Bąk R., *Bramachari: Mertona spotkania z Azją*, „W drodze”, (1996) nr 10, s. 62-69.
Bereza J., *Thomasa Mertona teologia „ja”*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 209-214.
Bielawski K., *Od Redakcji*, „Studia Mertoniana”, (2002) nr 1, s. 5-6.
Bielawski K., P. Hart, *Zwyczajny święty. Przed Konferencją Mertonowską (Lublin, 24-27 października 2002)*, „Znak”, (2002) nr 9, s. 150-154.
Bielawski K., *Thomas Merton jako teolog*, „Topos” (2000) nr 5-6, s. 17-24.
Grzybowski W., *Kierownictwo duchowe w pismach Tomasza Mertona*, „Studia Bobolanum”, 2 (2007) s. 168-185.
Hart P., *Thomas Merton – świadek życia*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 28-30.

³⁵ P. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, s. 339-340.

- Konarska M., *Katolickość w ujęciu Tomasza Mertona*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, (2005) nr 2, s. 81-92.
- Obirek S., *Piwo Thomasa Mertona po raz drugi, czyli mistyka wcielona*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 97-98.
- Ogórek P.P., *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996.
- Pennington M.B., *Thomas Merton a modlitwa środka*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 54-63.
- Sandok T., Pearson P., *Ścieżka Mertona*, „Znak”, (2003) nr 4, s. 144-154.
- Sandok T., *Kontemplacyjna wizja Thomasa Mertona*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 148-152.
- Sokołowska K., *Tao pustelników*, „Znak” 60 (2008) nr 1, s. 165-168.
- Zarębianka Z., *Doświadczenie medytacyjne w wierszach Thomasa Mertona*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 153-161.
- Życiński J., *Kryzys cywilizacji naukowo-technicznej a świat wartości duchowych w refleksji Thomasa Mertona*, „Studia Mertoniana”, (2003) nr 2, s. 9-24.

O AUTORZE:

Mgr lic. Mariusz Maciak - absolwent slawistyki i teologii KUL-u, stypendysta w Państwowym Instytucie Języka Rosyjskiego im. A. Puszkina w Moskwie, od 2012 r. doktorant w Instytucie Dialogu Kultury i Religii UKSW w Warszawie (religiologia), obszar badań i zainteresowań: islam w Azji Środkowej i na Bliskim Wschodzie, teologia religii, dialog międzyreligijny chrześcijaństwa z islamem, judaizmem i buddyzmem, sufizm, chasydyzm, pentekostalizm, zagadnienia misji, inkulturacji i nowej ewangelizacji. Kontakt: mplmac@wp.pl