

Paweł P. OGÓREK OCD

## TOMASZ MERTON NA DRODZE CZŁOWIEKA XX WIEKU DO BOGA

*Merton nie tylko odpowiadał na niepokój współczesnego człowieka, ale również budził ten niepokój.[...]. Był siewcą niepokoju, który zmuszał do zajęcia prawdziwej postawy. Był świadkiem i symbolem dwudziestowiecznej drogi człowieka do Boga.*

„Symbol duchowych możliwości naszego świata” – w ten sposób charakteryzowano postać, życie i twórczość Tomasza Mertona (1915-1968), trapisty z amerykańskiego opactwa Gethsemani, w stanie Kentucky<sup>1</sup>. W tym sformułowaniu kryje się obiektywna rzeczywistość życia oraz niezwykle bogactwo twórczej myśli i znaczącej spuścizny pisarskiej Mertona.

### ŻYCIE

We wrześniu 1938 roku Tomasz Merton ukończył swoją pracę dyplomową o twórczości Williama Blake'a. W tym samym czasie zostały położone fundamenty pod jego nawrócenie. Minęło niecałe dwa lata od studium *Ducha filozofii średniowiecznej* E. Gilsona, gdy Merton z „ateisty” – za jakiego się uważał – stał się człowiekiem w pełni religijnym. Podchodził do treści wiary nie tylko intelektualnie, lecz afirmował ją całą swoją osobowością. Chrzest, poprzedzony rzetelnym przygotowaniem, odbył się 16 listopada 1938 roku. Przyjęcie chrztu w Kościele katolickim nie było zamknięciem procesu duchowego dojrzewania Mertona. Nie uniknął też błędów w nowym okresie swojego życia. Doświadczenie tego okresu nauczyło go zasady moralnej, iż w życiu duchowym nie wystarczy unikać wyłącznie grzechów śmiertelnych. Radykalna zmiana nastąpiła dopiero po kilku latach w życiu zakonnym.

W okresie życia przed wstąpieniem do zakonu Merton znajdował się w stadium poszukiwań, nieraz bardzo dramatycznych i ocierających się o agnostycyzm lub ateizm, oraz przemyśleń, które doprowadziły go do przejścia na katolicyzm, a następnie do wyboru drogi powołania zakonnego. Okres zakonny odznacza się intensywną pracą rozumu i woli w kierunku

---

<sup>1</sup> A. Rogalski, *Tomasz Merton symbol duchowych możliwości naszego świata*, w: *Myśl i wyobraźnia*, Warszawa 1977, s. 159-182.

pogłębienia ostatecznie wybranych i zaakceptowanych wartości. To pogłębienie dokonuje się w ramach monastycznego życia u trapistów. Do nowicjatu opactwa trapistów w Gethsemani wstąpił w roku 1941, przyjmując imię – brat Ludwik. W 1947 roku złożył wieczyste śluby, a w 1949 otrzymał święcenia kapłańskie<sup>2</sup>.

Tomasz Merton był długoletnim przełożonym nowicjatu, a równocześnie jednym z najbardziej cenionych przewodników duchowych wielu ludzi szukających pomocy i światła na drodze swojego życia. Bardziej niż apologeci dopomógł i wciąż dopomaga ludziom szukającym drogi do Boga. „Napisz, że on zmieniał życie ludzi, dlatego jest tak ważny. Nikt tak bardzo nie zmienił mego życia jak on”<sup>3</sup>. Tak mówiono wkrótce po jego śmierci. Merton istotnie zmienił życie wielu osób. W kontakcie z nim niektórzy dokonywali decydującego zwrotu w swoim życiu, ich życie nabierało nowego znaczenia. Wszystkie zaś ludzkie doświadczenia w życiu Mertona nabierały wymiaru kontemplacyjnego. Ubogacały jego życie wewnętrzne i tych, z którymi prowadził dialog intensywnego życia duchowego.

Umarł wskutek nieszczęśliwego wypadku, rażony prądem elektrycznym, 10 grudnia 1968 roku, mając 53 lata, w pełni sił i aktywności.

## KONCEPCJA BOGA

Rehabilitacja pojęcia Boga, po przestudiowaniu dzieła Gilsona *Duch filozofii średniowiecznej*, była dla Mertona ważnym czynnikiem wewnętrznego przełomu. Doszedł on do stwierdzenia, że istnieje wiele osób, które uważają się za „ateistów”, ponieważ nie mogą przyjąć wizji Boga obleczonej w fałszywe i metaforyczne zwroty, których nie potrafią sobie wytłumaczyć. Odrzucają zatem taką koncepcję Boga nie dlatego, aby pogardzali Nim samym, ale ponieważ pragną o Nim pojęć bardziej precyzyjnych niż te, z którymi powszechnie się spotykają<sup>4</sup>. Merton po odkryciu, w oparciu o studium dzieła Gilsona, iż żadna ludzka idea, a tym bardziej żaden obraz nie mogą adekwatnie przedstawić Boga i że nie można zadowolić się posiadaniem takiej wiedzy o Bogu, nabrał wielkiego szacunku dla filozofii i religii katolickiej. Zrozumiał, że wiara jest czymś, co posiada bardzo określone znaczenie i jest nieodzowną potrzebą ludzkiego ducha. Prawdziwa wiara nosi w sobie głębokie, precyzyjne, a zarazem proste i właściwe pojęcie Boga. Nowa, wielka idea, która zrewolucjonizowała życie Mertona, zawierała się w pojęciu „samoistności” („aseitas”),

<sup>2</sup> Zob. T. Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, Kraków 1973 oraz t e n ż e, *Znak Jonasza*, Kraków 1962, s. 116n., 163n.

<sup>3</sup> J. Forest, *Dwugłos o Mertonie*, „Znak” 21(1969) nr 6(180), s. 777-778.

<sup>4</sup> Por. Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, s. 210.

mającym zastosowanie jedynie i wyłącznie do Boga, a zarazem wyrażającym Jego najbardziej istotny, z punktu widzenia filozoficznego, przymiot<sup>5</sup>.

### PARADOKS NATURY LUDZKIEJ

Antropologiczna myśl Mertona jest głęboko osadzona w rozumieniu natury ludzkiej jako daru otrzymanego od Boga w miłosnym akcie stwórczym ubogaconym przez akt zbawienia. Jedno z fundamentalnych twierdzeń antropologii Mertona dotyczy istnienia pewnego paradoksu wewnątrz ludzkiej natury. Polega on na tym, że natura ludzka pozostawiona sama sobie potrafi bardzo mało uczynić dla rozwiązania najważniejszych problemów człowieka. Uświadomienie sobie tej niewystarczalności jest pierwszym warunkiem, aby człowiek mógł właściwie skierować swoje dążenie do szczęścia, do którego został przeznaczony, a którego własnymi siłami nie potrafi osiągnąć. Rozwiązanie najważniejszych problemów nie może być w pełni dokonane na drodze pójścia za wskazaniem samej ludzkiej natury, samej filozofii, a nawet na drodze życia zgodnego z normami moralnymi.

W rzeczywistym porządku stworzenia – jak pisze Merton – Bóg dał człowiekowi naturę skierowaną do życia nadprzyrodzonego. Stworzył go z duszą ukierunkowaną do osiągnięcia doskonałości nie własnymi siłami i nie w porządku własnym, lecz by mogła być udoskonalona przez Boga w porządku przekraczającym zasięg ludzkich możliwości. Merton przyjmuje, zresztą zgodnie z doktryną katolicką, iż przeznaczeniem człowieka nie było nigdy prowadzenie życia czysto przyrodzonego, pozostawanie na poziomie czysto naturalnym, ale został on stworzony i obdarowany naturą skierowaną do życia nadprzyrodzonego. Natura człowieka została stworzona w tym celu, aby być udoskonaloną i ubogaconą wolnym darem Bożym, który jej się nie należy. Tym darem jest łaska uświęcająca. Doskonali ona naturę ludzką darem życia, zrozumienia i miłości Bożej, ubogaca ją rodzajem egzystencji całkowicie przekraczającej nawet najwyższy poziom naturalnej doskonałości człowieka.

### NOWE SPOJRZENIE NA NAUKĘ O ŁASCE

Czym jest w istocie dar łaski nadprzyrodzonej ubogacającej ludzką naturę? Odpowiadając na to pytanie Merton podejmuje głębszą refleksję nad przedmiotem będącym punktem centralnym ustawicznego trwania w zjednoczeniu z Bogiem i najbardziej istotnym fundamentem życia autentycznie chrześcijańskiego<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 204-207.

<sup>6</sup> Por. A. G a d e k, *Konferencje okolicznościowe*, Łódź 1967, t. 5, s. 13.

Merton ostrzega przed niebezpieczeństwem błędu, w jaki łatwo popaść pod wpływem słownictwa pewnych autorów duchowych, nawet wtedy, gdy mówią oni o „wzrastaniu w łasce” czy „doskonaleniu się w miłości”. Nie należy też traktować łaski nazbyt materialnie czy matematycznie. Mówienie o „stanie łaski” i o „stopniach łaski” prowadzi często do wyobrażenia, iż łaska jest jakąś rzeczą czy towarem. Niejednokrotnie dochodzi do tego, że dopuszczamy możliwość mierzenia „ilości” tego produktu, jaki udało się zmagazynować – co jest oczywiście absurdem. Autor książki *Pokój monastyczny* pisze, iż „bezsensem jest myślenie o «zaopatrzeniu» w łaskę, jakby to był towar materialny, który możemy gromadzić i przechowywać «na ciężkie czasy»”<sup>7</sup>. Można oczywiście mówić o różnych stopniach zasługi, pod warunkiem, że zdajemy sobie sprawę, iż nie znamy dokładnie rzeczywistości, o której mówimy. „Łaska jest po prostu intensywnością i dynamizmem naszego życia w Bogu. Jest ona specjalną cechą duszy wynikającą z promieniowania w nas życia Bożego i z obecności w nas samego Boga”<sup>8</sup>.

Łaska Boża stanowi dla człowieka wielką tajemnicę. Można o niej mówić tylko poprzez analogie czy używając metafor, które niejednokrotnie są mylące. Nasza koncepcja łaski jest często niezgodna z obiektywną rzeczywistością. Im bliższe jest pojęcie łaski współmaterialistycznej formie, tym bardziej oddala się od rzeczywistości. Łaska uświęcająca to nie „coś”, za pomocą czego „spełniamy dobre uczynki i dochodzimy do Boga, lecz właśnie obecność i działanie Boga w nas”<sup>9</sup>. Wprawdzie dla celów praktycznych – jak zauważa Merton – niejednokrotnie mówi się, że łaska to jakość ludzkiego bytu, powstająca w wyniku uświęcającej energii Boga dynamicznie działającej w ludzkiej duszy. To tłumaczy również, dlaczego w początkach literatury chrześcijańskiej, szczególnie w Nowym Testamencie, czytamy nie tyle o przyjmowaniu łaski, ile o przyjmowaniu Ducha Świętego, czyli samego Boga. Również Ojcowie Kościoła – jak zauważa trapista z Gethsemani – nie odróżniają wyraźnie cnoty miłości od tego, co my nazywamy łaską uświęcającą.

Duchowe wzrastanie w łasce jest w istocie niczym innym jak tylko „wzrastającym uczestnictwem w Jego [Bożej] obecności i Jego życiu w nas. Jest to zjednoczenie z Nim coraz czystsze i coraz bardziej zażyłe, bynajmniej nie psychologiczne, tylko mistyczne i duchowe”<sup>10</sup>. Nie ma zatem nic wspólnego z czysto ludzkimi uczuciami ani nawet z naszymi czynnościami zewnętrznymi. Najściślej zjednoczona z Bogiem jest ta dusza, której sam Bóg udziela się

<sup>7</sup> T. Merton, *Życie i świętość*, Kraków 1994, s. 78; Por. tenże, *Pokój monastyczny*, w: *Szukanie Boga*, Kraków 1983, s. 284.

<sup>8</sup> Merton, *Życie i świętość*, s. 78.

<sup>9</sup> Tamże, s. 38.

<sup>10</sup> Merton, *Pokój monastyczny*, s. 285.

w najpełniejszy sposób, stając się w niej najbardziej obecny poprzez swoją miłość. Wszelka łaska przychodzi do nas przez Chrystusa, który jest Głową Kościoła. „Mieć łaskę to być własnością Boga. Habere est haberi. Miłość czynna jest naszą odpowiedzią na ten uścisk Boży. Oddaje Mu miłość, w jakiej On sam dał nam siebie”<sup>11</sup>. Łaska i miłość (charity) stanowią dwa oblicza tej samej rzeczywistości: żyjącego w nas Boga.

Rozwinięciem tej refleksji Mertona, a zarazem jej ubogaceniem byłoby rozpatrzenie szczegółowych zagadnień wchodzących w zakres jego antropologii. Do tych szczegółowych zagadnień należy przede wszystkim mocno podkreślany przez autora prymat istnienia nad działaniem oraz zagadnienie samo-realizacji i transcendencji siebie. Z racji ograniczonych wymiarów niniejszego artykułu sygnalizujemy jedynie możliwość podjęcia tej problematyki.

### ŻYCIE SAKRAMENTALNE

W aktualnej ekonomii zbawienia, w której inicjatywa pochodzi od Boga, uczestnictwo w życiu nadprzyrodzonym dokonuje się w sposób określony przez samego Boga. Dokonuje się to zgodnie z prawem wcielenia, poprzez zewnętrzne znaki, sakramenty, jako zewnętrzne znaki Bożej obecności i Jego wewnętrznego działania w ludzkiej duszy. Chociaż Bóg mógłby działać bez pośrednictwa znaków, to jednak „znak jest potrzebny nam, a nie Jemu; pobudza nasze serca i umysły do odpowiedzi na Jego działanie”<sup>12</sup>. Bez posługiwania się tymi znakami, które pochodzą z ustanowienia samego Chrystusa, większość ludzi, jak zauważa Merton, nie umiałaby tak skutecznie korzystać z Jego daru, tak dobrze Go przyjąć i odpowiedzieć na ten dar miłującym sercem. Zgodnie więc z prawem wcielenia, a także zgodnie ze sposobem działania ludzkiej natury dochodzącej do rzeczywistości niewidzialnej poprzez pośrednictwo znaków widzialnych (ut per visibilia ad invisibilia rapiamur) potrzebujemy tych świętych znaków dla wyzwolenia w nas łaski<sup>13</sup>.

Uczestnictwo w życiu nadprzyrodzonym poprzez pośrednictwo sakramentów nie oznacza „przyczynowej presji sprawczej Boga” i jest całkowitym przeciwieństwem tego, co dokonuje się poprzez różne odmiany magii. „Mogłoby tak być, gdyby łaska sakramentalna sphywała na człowieka zawsze, bez względu na jego nastawienie i bez zgody przyjmującego”<sup>14</sup>. Sakramenty nie działają jak magiczna czarodziejska różdżka. Domagają się one ze swej natury osobo-

<sup>11</sup> Tamże, s. 284.

<sup>12</sup> Merton, *Życie i świętość*, s. 74.

<sup>13</sup> Por. C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1957.

<sup>14</sup> Merton, *Życie i świętość*, s. 76,

wego zaangażowania. Inaczej mówiąc, „system sakramentalny jest obiektywny w działaniu, lecz nie otrzymuje go ktoś, kto nie jest odpowiednio nastawiony. Tam, gdzie nie ma miłości, sakramenty nie przynoszą owoców”<sup>15</sup>. Jeśli katechumen przyjmujący chrzest z wody podlega wewnętrznemu oczyszczeniu i przemianie za sprawą Ducha Świętego, to dzieje się to jednak przy koniecznym założeniu, że dokonuje on wyboru i angażuje się, podejmując pewne zobowiązania i decydując się żyć życiem prawdziwie chrześcijańskim. Analogicznie do sakramentu chrztu działają inne sakramenty, zakładając nie skuteczność samą w sobie, lecz uwarunkowanie tej skuteczności w człowieku.

Sakrament jako znak liturgiczny jest w obecnej ekonomii zbawczej miejscem spotkania Boga i człowieka. Rzeczywistością oznaczoną przez te znaki jest treść tego spotkania i tej wymiany między Bogiem i człowiekiem. Każdy znak uwydatnia różne aspekty tego spotkania<sup>16</sup>.

### WŁAŚCIWE ROZUMIENIE POJĘCIA CNOTY

W naszych czasach termin „cnota” – jak stwierdza Merton – wyszedł z użycia. Wielu wyśmiewa się z tego pojęcia, które stało się synonimem „afektowanej pruderii”, a także jest wykorzystywane jako okazja do marnego sarkazmu. Zaznajomienie się z filozofią Maritaina uwolniło umysł Mertona od uprzedzeń wobec tego pojęcia. Dochodzi on do zdrowego ujęcia „cnoty”, bez której nie można zrealizować w pełni człowieczeństwa<sup>17</sup>.

Zgłębiając istotną treść tego pojęcia, Merton dostrzega, że nie wyczerpuje się ono w tradycyjnym określeniu jako sprawności dobrego działania (*habitus bene agendi*). Widzi w nim czynnik oczyszczenia ludzkiej natury, która w ten sposób staje się odzwierciedleniem dobroci i miłości Boga. W tym świetle ukazuje się istotna treść pojęcia cnoty. Bez niej nie można osiągnąć świętości ani autentycznej radości. Cnoty są bowiem tymi sprawnościami, które koordynują i kanalizują naturalne energie, nadając im właściwy kierunek, to znaczy ku harmonii, doskonałości i równowadze. One prowadzą człowieka do jedności z sobą samym i z Bogiem, co stanowi istotę wiecznotrwałego pokoju ludzkiej istoty.

Miłość, która stanowi istotę doskonałości, domaga się jej „weryfikacji”. Miłość, która kocha na ślepo, jest bliższa nienawiści niż miłości – pisze Merton. Prawdziwa miłość nie jest ani słabością, ani naiwnością, lecz z natury swej jest roztropna, sprawiedliwa, umiarkowana i mocna<sup>18</sup>. W swojej refleksji na

<sup>15</sup> Tamże, s. 77.

<sup>16</sup> Por. Vagaggini, dz. cyt.

<sup>17</sup> Por. Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, s. 244-246.

<sup>18</sup> Por. T. Merton, *Nikt nie jest samotną wyspą*, Kraków 1983, s. 24.

temat stosunku cnót kardynalnych do cnoty miłości wychodzi zawsze od tej ostatniej fundamentalnej cnoty, stanowiącej zasadniczy nerw chrześcijańskiej moralności. Jako teolog życia wewnętrznego Merton przedstawia pewien obiektywny porządek cnót i działań, odpowiadający ściśle dyspozycjom i skutkom miłości. Określa on dokładnie przymioty, którymi winna odznaczać się miłość. Aby nie poddać się złudzeniom co do jej posiadania, trzeba niejednokrotnie odwoływać się do norm, które ustala zarówno filozofia moralności (etyka), jak również teologia moralna. Kształtując autentyczną miłość, należy równocześnie wyrabiać w sobie podstawowe cnoty kardynalne. Ich zadaniem jest zapewnić we wszystkich działaniach życia moralnego powiązanie z miłością, jako jej szczegółowy wyraz w poszczególnych dziedzinach ludzkiej działalności<sup>19</sup>.

### MODLITWA

W swoich dziełach Merton zajmował się tym, co rzeczywiście ważne i fundamentalne dla wiary i modlitwy; tym, co najważniejsze w sferze spotkania z Bogiem. Głównie z tej racji słusznie mówi się, że Merton bardziej niż apologeci dopomógł i wciąż pomaga ludziom odnaleźć drogę do Boga. Jaki człowiek, taka i modlitwa – stwierdza trapista z Gethsemani<sup>20</sup>. To, kim jest człowiek, wynika ze sposobu jego odnoszenia się do Boga. Kto się nie modli, właściwie ucieka od samego siebie, ponieważ ucieka od samego Stwórcy. Ale nawet człowiek nie modlący się, choć traci świadomość swej najgłębszej rzeczywistości, jest bliższy tej transcendentnej rzeczywistości niż człowiek modlący się fałszywym i kłamliwym sercem.

Jesteśmy naprawdę dopiero wtedy – podkreśla Merton – kiedy dobrze się modlimy. „Nasze istnienie wznosi się do najwyższej doskonałości przez to, co jest jego najdoskonalszą czynnością. Kiedy przestajemy się modlić, zaczynamy

<sup>19</sup> „Miłość chrześcijańska nie jest ani słaba, ani ślepa. Jest z natury swej roztropna, sprawiedliwa, umiarkowana i mocna. Nasza miłość nie jest prawdziwa, jeżeli nie skupia w sobie wszystkich innych cnót [...] Pierwszym krokiem do niesamolubnej miłości jest uświadomienie sobie, że nasze uczucia mogą łatwo ulegać iluzjom [...] Wynika z tego jasno, że aby kochać innych, musimy najpierw umiłować prawdę. A ponieważ miłość jest sprawą praktycznych i konkretnych stosunków między ludźmi, więc i prawda, którą trzeba nam umiłować, jeżeli chcemy kochać naszych braci, nie jest jedynie abstrakcyjną spekulacją. Jest prawdą moralną, w którą powinno się tchnąć życie i wcielić ją tak w ich, jak i w nasze istnienie. Ona jest też czymś więcej niż zimnym uświadomieniem sobie obowiązków wynikających z zasad etycznych. Prawdą, którą trzeba nam ukochać, gdy Kochamy naszych braci, to konkretne przeznaczenie i świętość, jakie dla nich zaplanowała miłość Boga”. M e r t o n, *Nikt nie jest samotną wyspą*, s. 24-25.

„Kochać kogoś, to pragnąć tego, co jest dla niego rzeczywiście dobre. Taka miłość musi opierać się na prawdzie. Jeśli nie widzi różnicy między dobrem a złem, a kocha na ślepo jedynie dla samego kochania, jest raczej bliższa nienawiści niż miłości”. Tamże, s. 23.

<sup>20</sup> Por. Tamże, s. 66.

znów spadać do nicości. Prawda, że nadal istniejemy. Ale ponieważ główną racją naszej egzystencji jest poznanie i miłość Boga, popadamy w sen lub w martwość”<sup>21</sup>.

Modlitwa rozumiana jako spotkanie z Bogiem w wewnętrznym życiu człowieka domaga się koniecznego uwarunkowania ze strony człowieka. Aby odnaleźć Boga w modlitwie, trzeba najpierw odnaleźć siebie, aby zaś odnaleźć siebie, trzeba się wewnętrźnie uciszyć. „Nie możemy być sobą, jeżeli się nie znamy. Ale poznanie samego siebie jest niemożliwe, kiedy automatyczne, bezmyślne działanie wywołuje zamęt w mojej duszy”<sup>22</sup>. „Skupienie jest przesunięciem naszego duchowego ogniska i dostrojeniem całej duszy do tego, co znajduje się poza i ponad nami. Jest to «nawrócenie» albo raczej «zwrócenie» całej naszej istoty do rzeczy duchowych i do Boga”<sup>23</sup>.

W wypowiedziach Mertona znajdujemy wiele sformułowań na temat istoty modlitwy. Każde z tych określeń ukazuje nowy aspekt tego wewnętrznego spotkania z Bogiem. Trapista z Gethsemani jest równocześnie świadomy, że dzisiejszy człowiek, żyjąc w społeczności zeświecczonej, jest w poważnym stopniu wyobcowany z własnego świata wewnętrznego i niemal bez reszty pochłonięty przez świat zewnętrzny. Nie dziwi zatem stwierdzenie, iż „większość świata albo śpi, albo jest pogrążona w śmierci duchowej”<sup>24</sup>. Autor dodaje: „Brak poszanowania dla ukrytego życia wewnętrznego innych osób ujawnia zamaskowaną pogardę dla samego Boga. Wyływa ona z gruboskórnej pychy upadłego człowieka, który mieszając się do tego, co do niego nie należy, pragnie dowieść, że sam jest bogiem”<sup>25</sup>.

## WIERNOŚĆ TRADYCJI MONASTYCZNEJ I SZEROKO ROZUMIANEJ EKUMENII

Tomasz Merton był świadomy, że dla życia monastycznego będzie miejsce w przyszłości w takim stopniu, w jakim klasztory otworzą się na dialog ze środowiskiem intelektualnym. W jego przekonaniu ten dialog może być owocny i bogaty, jeżeli intelektualiści odnajdą w klasztorach monastycznych ludzi rzeczywiście żyjących świętością, jej wartościami, a równocześnie otwartych na rzeczywistość społeczną XX wieku<sup>26</sup>. Mnich jak uważał Merton – nie może

<sup>21</sup> Tamże, s. 67.

<sup>22</sup> Tamże, s. 159.

<sup>23</sup> Tamże, s. 260.

<sup>24</sup> Tamże, s. 67.

<sup>25</sup> Tamże, s. 291n.

<sup>26</sup> Por. T. Merton, *Domysty współwinnego widza*, Warszawa 1972, s. 15n.



ograniczać się wyłącznie do skrupulatnego zachowywania zewnętrznych form tradycyjnych, lecz powinien być żywym przykładem wprowadzenia w swoje wewnętrzne życie najgłębszych treści życia wynikających z tej tradycji. Ma być szeroko otwarty na nowe aspekty życia i gotowy przyjąć nowe doświadczenia. Koniecznym jednak warunkiem ukształtowania takiej postawy ducha jest uprzednie przyswojenie sobie tradycji i osiągnięcie dojrzałej zdolności do wyjścia poza nią. Tylko taki stosunek do własnej tradycji uchroni od jej zagubienia i zdrady, a pozwoli na właściwe spotkanie z inną, odległą tradycją, jak również na odnalezienie wspólnego gruntu umożliwiającego wzajemne zrozumienie<sup>27</sup>.

Tomasz Merton był również pionierem amerykańskiego ekumenizmu<sup>28</sup>. Myślą ekumeniczną objął także religie Dalekiego Wschodu. Dzięki studiom nad buddyzmem – zen i nad sufizmem mógł stać się interpretatorem mistycyzmu chrześcijańskiego dla Dalekiego Wschodu i myśli Wschodu dla chrześcijan. Uważał, że jednym z najważniejszych aspektów ekumenizmu jest szczególny wkład do dialogu wnoszony przez ludzi modlitwy. Rzetelne studium, które trapista z Gethsemani podjął w późniejszym okresie życia nad duchowością Dalekiego Wschodu, zmieniło jego stanowisko. Nie oznacza to jednak przyjęcia stanowiska diametralnie innego. Bliższe poznanie buddyzmu – zen pozwoliło mu dostrzec bardziej zasadnicze różnice dzielące chrześcijańską i dalekowschodnią duchowość i mistykę. Z drugiej jednak strony zauważył wiele wspólnego wzajemnie ubogacającego duchowego bogactwa<sup>29</sup>.

Pomiędzy doktrynami obu religii występuje wiele różnic. Przede wszystkim personalistyczna tonacja mistyki chrześcijańskiej nie pozwala utożsamić jej w pełni z doświadczeniem zenu. Nie ukrywając zasadniczych różnic biorących się z objawionego charakteru religii chrześcijańskiej, Merton równocześnie wskazuje, że studia nad zen, jeśli są właściwie podejmowane, mogą pogłębić chrześcijańskie przeżywanie zjednoczenia z Bogiem<sup>30</sup>.

\*

Tomasz Merton oddziaływał na ludzi współczesnej doby nie tylko poprzez swoją twórczość, ale także przez przykład własnego życia. Czytając jego pisma odczuwa się świeży, ożywczy powiew religijnego autentyzmu. Tak mógł pisać

<sup>27</sup> Por. T. Merton, *Monastycyzm a dialog Wschodu i Zachodu* (referat wygłoszony przez T. Mertona w Kalkucie w październiku 1968 r.), „W drodze”, styczeń 1981, s. 65-71; por. także: t e n ż e, *Dziennik azjatycki*, przekł. E. Tabakowska, Kraków 1993.

<sup>28</sup> Por. Ch. Dumont, *The Contemplative*, w: *Thomas Merton Monk*, New York 1976, s. 132.

<sup>29</sup> Por. Merton, *Zen i ptaki żądzy*, Warszawa 1988, s. 88; por. także: R. Bailey, *Thomas Merton on Mysticism*, New York 1976, s. 202.

<sup>30</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 78.

tylko ten, kto sam przeżył pustkę, niepokój i bezsens życia, a następnie odzyskał sens i ład życia w wiernej i całkowicie oddanej służbie Bogu i bliźnim<sup>31</sup>. Merton pisał jasno i prosto, przekonująco i z wielkim wyczuciem tajemnic ludzkiego ducha. Swoim pisarstwem nie tylko odpowiadał na niepokój współczesnego człowieka, ale również budził ten niepokój. Stawiał problemy i pytania sięgające głęboko, w samo sedno spraw. Starał się także rzetelnie na nie odpowiadać. Był siewcą niepokoju, który zmuszał do zajęcia prawdziwej postawy. Był świadkiem i symbolem dwudziestowiecznej drogi człowieka do Boga.

---

<sup>31</sup> Por. Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, s. 450n.; por. także: Rogalski, dz. cyt., s. 159n.