

**Julita Orzelska\***

## **(Od)czytanie Thomasa Mertona dla pedagogiki (Od)zyskane konteksty narracyjne w myśleniu o człowieku<sup>1</sup>**

### **(Re)reading Thomas Merton's for Pedagogy (Re)gained Narrative Contexts in Thinking about Man**

**Abstract:** The attitude and reflection of famous monk, Thomas Merton, has particular importance in pedagogy. It is the example of a thinker who is vulnerable to the world, to its risks and pitfalls, who is speaking up out of concern for those who cannot cope with them. The discovery of extraordinary humanism in the works of the hermit Merton is an inspiration for reading alternative narratives (aside from the canon of “mandatory” works) for a responsible understanding of the processes of upbringing and education. Merton's afterthought is an excellent example of concern about the fate of a man and by taking advantage of wisdom of this type of thoughtfulness coming from culture is worth taking into account in pedagogical thinking.

**Keywords:** Thomas Merton, thinking about the man, loneliness, freedom, interest of the individual, conscience.

\* Julita Orzelska (ORCID: : 0000-0002-2539-1736) – dr hab., profesor na Uniwersytecie Szczecińskim, pracuje w Katedrze Historii i Teorii Wychowania w Instytucie Pedagogiki US; kontakt: julita.orzelska@usz.edu.pl.

1 Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach projektu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą *Od Korczaka do Kulmowej. Dziecko i „język wczesnej edukacji”* nr projektu DNK/SP547378/2022. Kwota dofinansowania 56.870,00 złotych całkowita wartość projektu 67 070,00 złotych.

**T**wórczość Thomasa Mertona wpisuje się w kanon dzieł niosących ogromny potencjał interpretacyjny, wpisując się w przestrzeń „życiodajnych impulsów” (L. Witkowski), które można potraktować jako swoiste wypowiedzi dla pedagogiki w trosce myślenia o człowieku. Twórczość amerykańskiego trapisty wydaje się godna zainteresowania w poważnym traktowaniu edukacji i wychowania, gdyż poza wątkami teologicznymi (co stanowi pierwotny wymiar przekazu) uważny czytelnik w studiowanych lekturach odnajdzie wiele znaczących wątków, istotnych egzystencjalnie, które unaoczniają fundamentalne zjawiska przenikające kondycję człowieka, określając jego sytuację w świecie. Interpretacja „mapy impulsów”, (od)czytanych w twórczości Mertona, nabiera szczególnego znaczenia, w obliczu chaosu i niejednoznaczności znaczeń, prób wybrzmienia „znaków ciemności” (stanowiących odbicie głębokiego kryzysu moralnego i duchowego), wszechogarniającej bezradności, częstej alienacji czy zagubienia ludzi w dzisiejszym świecie. Włączenie się w dialog z trapistą, poprzez uważne czytanie jego dzieł, w których nie pozostaje on obojętny na człowieka, to wyraz przejmującej troski o kondycję globalną społeczeństwa, której miarą jest odkrywanie nowych przestrzeni interpretacyjnych i włączanie ich w kanon myślenia pedagogicznego, by nie pozostawały na obrzeżach, zlekceważone pejoratywnymi i niesłusznie jednowymiarowymi nośnikami przekazu, który w istocie wymyka się przeciw jednoznacznej interpretacji, unaoczniając *de facto* uniwersalne sprawy życia.

Pisarstwo Mertona u progu XXI w. brzmi szczególnie aktualnie, mimo iż od tworzenia dzieł minęło ponad pół wieku. Wybrzmiewająca w całej twórczości mnicha problematyka społeczna, mimo iż ujęta w inną strategię narracyjną, odkrywa zasoby myślenia humanistycznego, które w wielu aspektach są niedostrzeżone bądź nie w pełni wykorzystane w pedagogicznej refleksji akademickiej. Warto skorzystać z tego typu mądrości, która mimo iż wymyka się typowej konwencji dyskursu naukowego, otwiera przestrzeń odczytu nowych znaczeń i reinterpretacji problemów na styku szeroko rozumianej kultury i pedagogiki<sup>2</sup>.

- 2 Lech Witkowski pisze: „należy uwolnić się od dominującej w recepcji dzieł pedagogów bezkrytycznej afirmacji określonych idei czy prądów, by przywrócić dyskursowi pedagogicznemu radykalną odwagę i wnikliwość humanistyczną prowadzące do głębszych teoretycznie, krytycznych rekonstrukcji stanowisk i perspektyw humanistyki współczesnej; rekonstrukcji podejmowanych z myślą o humanizmie i horyzoncie samowiedzy pedagogicznej”; L. Witkowski, *Dwoistość w pedagogice Bogdana Suchodolskiego (z aneksem o Sergiuszu Hessianie)*, Toruń 2001, s. 13.

O dziełach tych (będących poza katalogiem kanonicznych lektur pedagogicznych), w których autorzy podejmują wątki istotne dla edukacji czy wychowania, choć pierwotnie nie było to ich intencją, Zbigniew Kwieciński pisze, iż „odnaleźć w nich można rozległe obszary pedagogii „dyskretnych”, to znaczy takich, które można pośrednio, za nich odczytać jako pedagogie, choć sami siebie, ani swych dzieł za pedagogię nie uznawali”<sup>3</sup>.

Kim jest Thomas Merton? To amerykański trapista, pustelnik i zarazem jeden z najbardziej znanych na świecie i wpływowych pisarzy religijnych obecnych czasów i epistografów XX w. To mistyk, nauczyciel duchowy, a także artysta – malarz i fotografik, działacz na rzecz pokoju, obrońca praw człowieka. Urodził się w 1915 r. we Francji, zmarł tragicznie w 1968 w Bangkoku. Spośród obecnych na polskim rynku wydawniczym dzieł Mertona do najbardziej znanych należą: *Siedmiopiętrowa góra*, *Źródła kontemplacji*, *Nikt nie jest samotną wyspą*, *Nowy posiew kontemplacji*, *Zapiski współwinnego widza*, *Mój spór z gestapo*, *Pasja pokoju*. *Eseje zaangażowane*, *Doświadczenie wewnętrzne*, *Bieg ku górze*, *W natarciu na niewypowiadalne*, *Rok z Thomasem Mertonem*. *Codzienne medytacje*<sup>4</sup>.

Przyjęcie zaproszenia do współmyślenia poprzez śledzenie refleksji wybitnego myśliciela-teologa – Thomasa Mertona (katolickiego mnicha), to

- 3 Z. Kwieciński, *Miedzy patosem a dekadencją*, *Studia i szkice socjopedagogiczne*, Wrocław 2007, s. 119–120. Tożsamy stanowisko zajmuje Czesław Miłosz, który o dziełach tych (w znaczeniu **potencjale znaczeniowym treści**) pisał, iż „stanowią świadectwo «użytecznej aktywności» ich twórców i ukazują «szereg zjawisk, których piszący je ludzie są najczęściej nieświadomi»”; T. Merton, Cz. Miłosz, *Listy*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 2003, s. 81.
- 4 T. Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, tłum. M. Morstin-Górska, Poznań 1998; tenże, *Źródła kontemplacji: rekolekcje w opactwie Gethsemani*, red. J. M. Richardson, tłum. T. Bieroń, Poznań 1998; tenże, *Nikt nie jest samotną wyspą*, tłum. M. Morstin-Górska, Poznań 2000; tenże, *Nowy posiew kontemplacji*, tłum. L. Zielińska, Bydgoszcz 1999; tenże, *Zapiski współwinnego widza*, tłum. Z. Ławrynowicz, M. Maciołek, Poznań 1994; tenże, *Mój spór z gestapo*, tłum. A. Gomda, Poznań 1995; tenże, *Pasja pokoju*. *Eseje zaangażowane*, tłum. K. Olszowy, Bydgoszcz 2004; tenże, *Doświadczenie wewnętrzne*, tłum. I. Zarębska, P. Zarębski, Bydgoszcz 2005; tenże, *Bieg ku górze*, tłum. A. Jaworowska, Poznań 2002; tenże, *W natarciu na niewypowiadalne*, tłum. E. Elżbieta Nowakowska, Poznań 2004; tenże, *Rok z Thomasem Mertonem*. *Codzienne medytacje*, wybór i red. J. Montaldo, tłum. P. Blumczyński, Kraków 2006.

w istocie przejście się troską o człowieka, który w przestrzeni życia poszukuje prawdziwości w nieredukowanej postaci i wybiera piękno czytelnych drogowskazów w odczarowywaniu świata dla siebie przeciw egzystencji „zmarniałej”. Przejście się refleksją mertonowską poprzez uważne czytanie dzieł tego niezwykle wrażliwego na kwestie społeczne, wyznaniowe, edukacyjne czy wychowawcze teologa, to zrozumienie, iż dobrostan duchowy i harmonia życia wymaga odwagi „nieprzegapienia momentów”<sup>5</sup> (Z. Bauman) i dania sobie prawa do szczęśliwości, wybierając nie egoistycznie dobro jednostkowe, ale chroniąc właśnie dobro ogólne.

Przywołane w tekście wątki przeplatają główną oś narracji lektur Mertona, wskazując na ważne kategorie w myśleniu pedagogicznym. Każdy z nich został poddany dogłębnej analizie i interpretacji w osobnych publikacjach autorskich, na użytek unaocznienia ich znaczenia w dyskursie pedagogicznym, w splocie z innymi obszarami problemowymi w odniesieniu do egzystencji ludzkiej<sup>6</sup>. W niniejszym tekście zestawiałam nieprzypadkowo wybrane zagadnienia, stanowiące centralne idee znaczeniowe („wyczytane” z twórczości trapisty i przyjęte jako impulsy o ogromnym potencjale pedagogicznym), wybrzmiewające w sposób szczególny, bo opierające się przeoczeniu w odbiorze dzieła, a stanowiące we wzajemnym, przenikającym się splocie, zaplecze myślenia o człowieku i jego losie.

Merton w swojej twórczości podejmuje ważne społecznie kwestie, analizując zadania społeczności, które winny się stać celami edukacji, zapewniającej człowiekowi otrzymanie takiej formacji duchowej, jaka jest mu potrzebna, by nie zostać „uśpionym” (i wyeliminowanym na margines życia społecznego<sup>7</sup>),

- 5 Cytat pochodzi z filmu pt. *Miłość, Europa, świat Zygmunta Baumana* w reżyserii Krzysztofa Rzączyńskiego (płyta DVD z filmem stanowi integralną część książki Z. Bauman, *Kultura w płynnej nowoczesności*, Warszawa 2011).
- 6 J. Orzelska, *W stronę pedagogiki samotności. Inspiracje Thomasem Mertonem*, Toruń 2011; też, *W trosce o człowieka w odświeżeniu Thomasa Mertona, Abrahama Joshuy Heschela i Paula Tillicha*, „Transdyscyplinarne Studia o Kulturze (i) Edukacji. Rocznik Naukowy Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy”, 11 (2016) s. 201–218.
- 7 Analizę procesów marginalizacji odnaleźć można w pozycji Lecha Witkowskiego (*Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*, t. 3, Warszawa 2007, s. 301–323), który dowodzi, że marginalizacja „bywa taktyką bądź strategią zachowań,

by podejmować śmiało – niekoniecznie akceptowane – akty twórcze bez poczucia samotności wyznaczonej granicą odmowy identyfikacji. W twórczości Mertona odczytać można pedagogiczne drogowskazy, które stanowią fundamenty współczesnej edukacji zorientowanej na rozwój, współuczestniczenie, tolerancję i dobro (rozumiane jako szacunek dla swoich i cudzych przeżyć i postaw) oraz redukcję wzajemnego – potencjalnego – dystansu. Jest to edukacja szanująca i kształtująca zdolność **postawy samotniczej** (nie zniewolonej pętlami koniecznej, bo wygodnej – wbrew wewnętrznym pragnieniom – przynależności), dającej szansę na osiągnięcie „pełni życia”, które polega „nie na biernej wymianie energii, na odbieraniu wrażeń, lecz na twórczym działaniu”<sup>8</sup>. Dlatego uzasadnienie konieczności autonomiczności dla zrozumienia **rozumnej wolności** (określanej przez Mertona „wolnością spontaniczności”<sup>9</sup>), która stawia opór próbom zawłaszczenia przez cudze zamiary oraz **dojrzałego sumienia** [podkreślenie J.O.], które wskazuje, jak wybierać, uznać należy za Mertonem za podwaliny edukacji wspierającej i respektującej indywidualizm człowieka rozumiany jako „uwolnienie się z pęt rozlicznych niewoli”<sup>10</sup>.

Merton, odkrywając przed czytelnikiem istotę wolności, samotności i sumienia, w istocie zaprasza do współmyślenia i uprawomocnienia dobra jednostkowego (stanowiącego przeciwieństwo dobra ogółu rozumianego jako „syndrom biernej uległości masowego umysłu”), które wybiera szczęście według wartości uniwersalnych (a nie podług dyktatu zbiorowości).

podstawą pewnej racjonalności, ale bywa też bolesnym, trudno odwracalnym losem, symptomem rezygnacji z własnej podmiotowości lub rezultatem świadomego wyboru i preferowanego stylu życia. Marginalizacja bywa przekleństwem, któremu wytycza się wojnę, ale bywa też upragnionym stanem i celem ucieczki z nieakceptowanego otoczenia, także z tych aspirujących do miana elity. Marginalizacja może być faktem społecznym, zdominowanym depriwacją, ale bywa też zdominowana symbolicznym aktem czy procesem odmowy uznania wyróżników statusowych. Wrzucając w jeden świat, a wyrzucając z drugiego, marginalizacja niesie stygmaty wyrzutka lub banity, ale zarazem tam, gdzie jest aktem wolnego wyboru, zaświadcza o twórczym geście uciekiniera, buntownika”; tamże, s. 302–303.

8 T. Gadacz, *O umiejętności życia*, Kraków 2009, s. 9

9 M. B. Pennington, *Thomas Merton – brat, mnich. W poszukiwaniu prawdziwej wolności*, tłum. E. Natowska, Bydgoszcz 1999, s. 45.

10 Tamże, s. 51.

## Samotność jako fundament życia

Porównując samotność do pustyni, Merton podkreśla, iż jest tyle pustyni, ile ludzi i nieważne jest, jak wygląda pustynia danego człowieka<sup>11</sup>. Ważne jest, by „wejść w samotność”, przyjąć ból samotności, aby przekonać się, iż jest on iluzoryczny. Przyjęcie ryzyka owego doświadczenia nazywa Merton szansą na poznanie prawdziwej tożsamości człowieka i śmiercią Ja zewnętrznego (fałszywego)<sup>12</sup>. Samotność jednak nie przeciwstawia jedności z innymi ludźmi, lecz raczej „zwodniczej fikcji i fałszywym symbolom, które próbują zająć miejsce prawdziwej jedności społecznej, tworząc maskę jedności pozornej”<sup>13</sup>. „Przeszkoda w podjęciu przebudzenia tkwi w jaźni człowieka, tzn. w wytrwałej potrzebie utrzymania własnej, oddzielnej, zewnętrznej, egoistycznej woli”<sup>14</sup>. Merton na kartach swoich dzieł wielokrotnie podkreśla, iż samotności nie można traktować jako ucieczki od życia, ale uznać ją należy za „fundamentem zwykłego życia [podkreślenie J.O.]”<sup>15</sup>, ponieważ „potrzebna jest jak milczenie dla mowy, powietrze dla płuc i pożywienie dla ciała”<sup>16</sup>.

Samotność więc – w rozumieniu Mertona – jest nie tylko stanem, ale także działaniem, określonym jako „Słyszenie, które jest Nie-Słyszeniem”<sup>17</sup>.

Jeżeli ktoś wyobraża sobie samotnika, jako „jedną” osobę, która się numerycznie odizolowała od „wielu innych”, która po prostu wyszła z tłumy, aby oddalić się na pustynię i umieścić na jednej ze skał swój indywidualny numer, pod który otrzymywać ma przesłania innym niedostępnym, to ma fałszywy i zdemonizowany obraz samotności<sup>18</sup>.

11 T. Merton, *Piękno pustyni*, tłum. K. Stankiewicz, Kraków 2005, s. 14–27, s. 15–16.

12 Tamże, s. 14–27.

13 Tamże, s. 27.

14 T. Merton, *Nowy posiew kontemplacji*, s. 234.

15 Tenże, *Piękno pustyni*, s. 27.

16 Tenże, *Nikt nie jest samotna wyspą*, s. 188–189.

17 T. H. Sandok, *Kontemplacyjna wizja Thomasa Mertona*, w: *Studia Mertoniana*, red. K. Bielawski, Kraków 2003, s. 156.

18 Tamże, s. 156.

Samotność, którą należy rozumieć jako stan odkrywania siebie dla świata, nie ma intencji świadomej odrębności czy zamierzonej izolacji od innych, bycia poza centrum życia, wręcz przeciwnie – właściwie rozumiana samotność sprzyja uzyskaniu pozytywnej energii, która ma służyć czynieniu dobra dla innych.

Najprawdziwsza samotność nie jest czymś na zewnątrz Ciebie, nie jest nieobecnością dźwięków lub ludzi [...], jest to otchłań otwierająca się w samym środku duszy [...]. W samotności zaczynają się najistotniejsze działania. To tutaj odkrywasz działanie w bezruchu, trud, który jest głębokim wytchnieniem, zdolność widzenia w mroku i przewyższające wszelkie oczekiwanie spełnienie<sup>19</sup>.

Merton podkreśla konieczność odmowy brania udziału w symbolicznym „przyjemnościowym tańcu”, który w swej formule zaprasza do pozorowanej szczęśliwości, oferując obietnice egzystencji pozbawione w istocie gwarancji spełnienia. Przyjęcie tożsamości, którą uznać będzie można za swoją, wymaga rezygnacji z łatwych wyborów usypiających czujność w ocenie prawdziwości intencji i konsekwencji mechanizmów działalności regulacji społecznej. Człowiek musi się obudzić ze snu złudzeń zbiorowych, by (od)zyskać tożsamość<sup>20</sup> i być świadomym<sup>21</sup>, co niejednokrotnie wymaga odwagi i rezygnacji

19 T. Merton, *Nowy posiew kontemplacji*, s. 90.

20 O pozytywnych oraz pejoratywnych konsekwencjach związanych z „rozproszeniem tożsamości” pisze Witkowski; tenże, *Edukacja wobec sporów o (po)nowoczesność*, Warszawa 1998, s. 133.

21 „Tożsamości nie otrzymuje się razem z życiem i wegetacyjnym istnieniem. Posiadanie tożsamości to nie posiadanie twarzy, nazwiska czy rozpoznawalnej fizyczności. Tożsamość w tym głębszym znaczeniu jest czymś, co człowiek musi stworzyć sam poprzez wybory, które są ważne i wymagają odważnego poświęcenia w obliczu udręki i ryzyka. To jest znacznie więcej niż posiadanie adresu i nazwiska w książce telefonicznej. To znaczy, że ma się określony sposób reagowania na życie, stawiania czoła jego wymaganiom. [...] W tym sensie tożsamość oznacza świadectwo prawdziwe w swoim życiu” (T. Merton, *Piękno pustyni*, s. 65). Jednocześnie – jak zauważa Merton – „mamy wybór dwóch tożsamości: zewnętrznej maski, która wydaje się realna i przez krótką chwilę ziemskiej egzystencji żyje dzięki niewyraźnej autonomii, oraz ukrytą, wewnętrzną osobę, która wydaje nam się nikim, ale może się na wieki oddać prawdziwie, dzięki której istnieje”; tamże, s. 46.

z pochwał i pozornych profitów, które nierzadko przyjmują postać zbiorowego przymusu<sup>22</sup>. Człowiek, jeżeli chce wziąć odpowiedzialność za swoje życie, nie może podporządkować się „fałszywemu ja” zgodnie z oczekiwaniami większości, dla której interes społeczny stoi w opozycji do zadbania o uczciwość intencji i dobro jednostkowe człowieka, które samo w sobie nie wyklucza przecież dobra ogólnego społeczności. Przebudzenie człowieka oznacza śmierć zewnętrznego, powierzchownego „ja”, które syci się bezrefleksyjną identyfikacją i wygodnym przywiązaniem.

Złudzenie, które zbiorowość przywłaszcza sobie, zgadzając się by poszczególne osoby miały w nim swój udział, zależy wprost proporcjonalnie od stopnia w jakim podporządkowują się oni ważniejszym i bardziej zasadnym wymysłom<sup>23</sup>.

Niesiemy wciąż ciężar złudzeń ponieważ nie mamy śmiałości, by go odłożyć. Znosimy wszystkie te potrzeby, jakie narzuca nam społeczeństwo, ponieważ gdybyśmy tych potrzeb nie mieli, utracilibyśmy naszą społeczną „użyteczność” – użyteczność naiwnych osesków. Boimy się być sami i być sobą, a co się z tym wiąże, przypominać innym o prawdzie, która w nich jest<sup>24</sup>.

- 22 Podkreślając analogiczne do mertonowskich konsekwencje zniewolenia, również o uwolnieniu z wszelkich form zniewolenia pisze Jean Baudrillard (*Pakt jasności. O inteligencji zła*, tłum. S. Królak, Warszawa 2005, s. 40), wskazując przy tym na niebezpieczeństwo – wbrew pozorem pochwały zaniku symbolicznego przymusu – wzrostu tendencji przeciwnej: oporu wobec całkowitej wolności równie głębokiego jak pragnienie wolności. Strach przed samodecydowaniem i brakiem regulacji działalności społecznej paradoksalnie może przeciwdziałać procesowi wyzwolenia mimo pragnienia wolności. Podkreślając paradoks wolności Baudrillard dowodzi, iż „domagamy się wolności – tej autonomii jako podstawowego prawa człowieka i jednocześnie upadamy pod ciężarem związanej z nim odpowiedzialności. Obecna postać zniewolenia – dobrowolnego czy nie – nie oznacza brak wolności, lecz jej nadmiar; człowiek nie wie już od czego ani dlaczego jest wolny, dla jakiej tożsamości ma się poświęcić, ani w jaki sposób rozporządzać samym sobą, choć rozporządza wszystkim, co ma wokół siebie”, tamże, s. 44–45.
- 23 T. Merton, *W natarciu na niewypowiadalne*, s. 290.
- 24 Tamże, s. 36.



## A

Falszywa samotność opiera się na sztucznie wzbudzonej świadomości niezrealizowanych możliwości związków z innymi osobami. Wolimy by możliwości te pozostały niezrealizowane<sup>25</sup>.

Tylko w chcianej samotności otwieramy się na prawdziwą rzeczywistość nas samych i innych ludzi [...] jest to przestrzeń, w której jesteśmy prawdziwie ze sobą, uwolnieni od sztucznych potrzeb, to **przestrzeń, w której możemy myśleć, czytać, uczyć się** [podkreślenie J.O.]<sup>26</sup>.

## Natomiast

[...] ten, kto izoluje się po to by cieszyć się swego rodzaju niezależnością egoistycznej i zewnętrznej jaźni wcale nie odnajdzie jedności, bowiem rozdrabnia się na wielość ścierających się namiętności i wreszcie kończy się w chaosie całkowitej iluzoryczności. **Samotność nie jest – i nigdy być nie może – narcystycznym dialogiem ego z samym sobą** [...]. **Prawdziwa samotność jest domem osoby** [podkreślenie J.O.]<sup>27</sup>.

Toska o własne życie poprzez zaangażowanie człowieka w akty (z)rozumienia siebie, odkrywania siebie i zmaganie się ze złożonymi sytuacjami unieważnia poddanie się presji i uległości wobec cudzych zamiarów. Brak bowiem dylematów i refleksji w obszarze zadbania o to, kim jestem, i brak odwagi w szukaniu drogi dla siebie, sprzyja podatności na uwikłanie się w zależność wobec zbiorowej władzy, wobec której dług, w obliczu oferty nie do odrzucenia, będzie nieustannie wzrastał. Merton z właściwą sobie czujnością i niepokornością wobec chybotliwych znaczeń oferowanych dóbr i wizji szczęśliwości, które wymykają się (za)dbaniu o komfort życia właściwie rozumiany, uczuła na pułapki egzystencjalne, fikcję, pozór i skrajny indywidualizm (przewrotnie interpretowany jako troska o własne dobro), które nazywa po prostu egoizmem przeczącym człowieczeństwu, a obnażającym fałsz i próżność.

25 M. B. Pennington, *Thomas Merton – brat, mnich*, s. 191.

26 Tamże.

27 T. Merton, *Nowy posiew kontemplacji*, s. 64.

Muzyka czaruje nas nie tylko dźwiękiem, ale także ciszą, którą w sobie zawiera; bez tej kolejności dźwięku i ciszy nie byłoby rytmu. Jeżeli chcemy zdobyć szczęście, wypełniając wszystkie pauzy życia wrzawą [...] to uda nam się jedynie stworzyć piekło na ziemi<sup>28</sup>.

Wielokrotnie na kartach lektur Mertona odnaleźć możemy upomnienie o „pokorę”, która burzy wygodny spokój, „przywraca takt i zdrowy rozsądek bez których nie ma zdrowej moralności”<sup>29</sup> i prawdziwego szczęścia, które utożsamia z równowagą, rytmem i harmonią.

Ale jak zaznacza pisarz

[...] „największej pokory można się nauczyć w trudzie utrzymywania równowagi w sytuacji, kiedy starasz się nadal być sobą, nie czyniąc z tego nie wiadomo jakiego problemu i nie domagasz się uznania swej fałszywej jaźni na tle fałszywych jaźni innych ludzi”<sup>30</sup>.

A szczęście – jak zaznacza Merton – „polega na dokładnym oznaczeniu, co w naszym życiu ma być tą jedyną rzeczą naprawdę potrzebną i na pogodnej rezygnacji z całej reszty”<sup>31</sup>.

Nie znajdziemy zadowolenia nigdy i w niczym, jeżeli posuniemy naszą głupotę tak daleko, aby pozostawać na łasce handlarzy, którzy pragną nam te szczęście sprzedawać<sup>32</sup>.

Pokusą współczesności jest utożsamianie szczęścia z konformizmem, co przejawia się jako bierna uległość masowemu umysłowi. Bezkompromisowa zdolność troszczenia się o swoje życie i szczęście wyklucza nieustanny udział „w zbiorowym tańcu”, który syci się powierzchownością i odmową prawdziwo-

28 Tenże, *Nikt nie jest samotna wyspą*, s. 105.

29 Tenże, *Nowy posiew kontemplacji*, s. 107.

30 Tamże, s. 107.

31 T. Merton, *Nikt nie jest samotna wyspą*, s. 107.

32 Tenże, *Zapiski współwinnego widza*, s. 141–142.

ści. Osobista odpowiedzialność za siebie i życie przeżyte znacząco wymaga perspektywy uwzględniającej sferę samotności, która bynajmniej nie jest izolacją czy ucieczką od drugiego człowieka, ale stanem, który jest absolutnie niezbędny, by pozostać w dialogu ze sobą, by nie zgubić się w tłumie chwilowych uniesień, by pozostać ludzkim pośród nie zawsze ludzkich zachowań. Merton zauważa, że ochrona (i pochwała) swojej samotności nie zawsze jest wyborem łatwym, zwłaszcza gdy tyle pokus chce budzić człowieka do życia.

Wielką pokusą współczesnego człowieka jest nie fizyczna samotność, ale zanurzenie się w masie innych ludzi, nie ucieczka w góry lub na pustynię, lecz w wielkie, bezkształtne morze braku odpowiedzialności, jakim jest tłum. Nie ma tak naprawdę bardziej niebezpiecznej samotności, aniżeli samotność człowieka, który zgubił się w tłumie, który nie wie, że jest sam, a do tego nie funkcjonuje w społeczności jako osoba. Nie jest wystawiony na ryzyko prawdziwej samotności lub odpowiedzialności z nią związanej, a jednocześnie mnogość ściągnęła wszelkie inne odpowiedzialności z jego ramion. Jednak nie jest bynajmniej wolny od troski, pochyla się pod ciężarem rozprzestrzeniającego się anonimowego niepokoju, nienazwanych lęków, nieistotnych palących namiętności i przenikających wszystko wrogości, które wypełniają społeczeństwo masowe tak jak woda wypełnia ocean<sup>33</sup>.

Merton przestrzega, iż zarażenie się iluzjami innych ludzi<sup>34</sup> i życie w pogoni za nie-swoimi oczekiwaniami, nie gwarantuje prawdziwości, wzajemności i wspólnotowości. Często człowiek gubi się w odczytywaniu gestów i intencji, myląc zgiełk pustych słów z bliskością i autentycznością, zanurzając się w ogólnej bezsensowności niezliczonych sloganów i stereotypów bezustannie powtarzanych. Słucha ich – nie słysząc, odpowiada – nie myśląc. Upominając się o życiodajną, twórczą samotność, pisarz przypomina, iż życie w samotności

33 Tenże, *Nowy posiew kontemplacji*, s. 65–66.

34 Uczulając na akceptację iluzji życia, Merton sądzi, że człowiek byłby „szczęśliwszy w atmosferze rzeczywistego kryzysu, niż żyjąc w nieustającej serii kryzysów fikcyjnych, których nie może znieść. Być może nieświadome poczucie nierzeczywistości wtrąci go ostatecznie w rzeczywisty kataklizm, aby mógł uwolnić się od presji wywieranej przez fikcje i uronienia”; tenże, *Zapiski współwinnego widza*, s. 372.

nie wyklucza bliskości i wspólnotowości, nie izoluje człowieka, a życie w masie innych ludzi nie musi prowadzić do wspólnoty, ale również jej nie musi wykluczać. Od nas samych zależy, czy zechcemy podjąć prawdziwy dialog z drugim człowiekiem, jest on absolutnie niezbędny, by pozostać ludzkim i ludzkość ochronić. Ale „życie pośród innych, gdy nie dzieli się z nimi nic prócz wrzawy i ogólnego rozprężenia, izoluje człowieka [...], odseparowuje go od rzeczywistości [...], oddziela od innych ludzi i jego prawdziwej jaźni”<sup>35</sup>, skazując na cierpienie. Nie-poznanie siebie powoduje zamęt i choroby duszy, które sycą się bezmyślnym przyzwoleniem czy niemą zgodą na udział we „wspólnym tańcu” bez poddawania w wątpliwość istoty i kolejności kroków. Samotność, o którą upomina się Merton, jest niezbędna człowiekowi do samopoznania – do zajrzenia w głąb siebie i odkrycia własnych pragnień i subtelności przeżyć, wreszcie do odpowiedzi na pytanie: czy naprawdę chcemy się wysilać przez całe życie, aby stać się kimś, na kogo nie mamy wcale ochoty.

### **Wolność (od)zyskana w oporze przed iluzją i kultem „cienia” czyli „fałszywym ja”<sup>36</sup>**

Merton, uwrażliwiając na samotność, którą uważa za życiodajną, dającą szansę na autonomię niezagrożoną służalczością i tyranią aprobaty nie swoich idei, szczególną uwagę na kartach swych dzieł poświęca wolności, którą traktuje jako prezent darowany samemu sobie w oporze pasywnej egzystencji. Uważa, że nasza kultura skłania ludzi do myślenia i działania, które wiodą do frustracji<sup>37</sup>. Stawiane pytanie, „czy jestem szczęśliwy”, jest niewłaściwe, ponieważ poszukiwanie szczęścia zawsze skazane jest na rozczarowanie. Istotne – w kon-

35 Tenże, *Nowy posiew kontemplacji*, s. 67.

36 „Fałszywe ja” (określane przez Mertona również jako „cień”) interpretowane jest w jego twórczości jako fałszywa tożsamość, istniejąca tylko w naszych egocentrycznych pragnieniach (tenże, *Piękno pustyni*, s. 79–98); jest „ciężkim jarzmem, które na siebie nakładamy, jest jarzmo naszej pychy i samolubstwa – ułuda fałszywego ja, którym służymy kosztem wolności i szczęścia [podkreślenie J.O.]”; tenże, *Nowy posiew kontemplacji*, s. 94.

37 Tenże, *Nowy posiew kontemplacji*, s. 44.

tekście znaczącej egzystencji człowieka – powinno być zapytanie: „czy jestem wolny”, gdyż to wolność uwalnia nas od zbiorowych potrzeb, namiętności, od zniewolenia z góry przyjętymi założeniami. Uwolnienie od potrzeby nadążania za innymi i fałszywym przekonaniem „dla czego żyję”, otwiera perspektywę życia zgodną z ukierunkowaniem na świadomość „**dla czego chcę żyć** [podkreślenie J.O.]” i co powstrzymuje mnie przed tym, by żyć tym w pełni.

Nie rzecz w tym, że ktoś uniemożliwia ci szczęśliwe życie, ty sam nie wiesz czego chcesz. Zamiast przyznać się do tego, udajesz, że ktoś nie pozwala ci na urzeczywistnienie twojej wolności. Któż to jest? [...] Ty sam. Bowiem ucieczka ze świata nie jest niczym innym jak ucieczką przed skupieniem się na sobie<sup>38</sup>.

Walka, by osiągnąć wolność, jest długa, niejednokrotnie trwa przez całe życie. Polega na przełamywaniu przeszkód, uwalnianiu się z pęt rozlicznych niewoli. Poszukiwanie prawdziwej wolności jest w istocie poszukiwaniem wolności duchowej, nie fizycznej. Przestrzeń samotności stanowi azyl dla usłyszenia dźwięków ciszy i tęsknot własnego serca. Uwolnienie się od zamętu i hałasu świata gloryfikuje prawdziwą wolność, którą nazywa „wolnością spontaniczności”<sup>39</sup>. Żeby stać się wolnym od imperatywów i przyzwyczajęń myślowych, trzeba najpierw chcieć zacząć zmianę. Merton zauważa, iż najbardziej palącą potrzebą współczesnego człowieka jest „wyzwolenie od swej nadmiernej samoświadomości, swej olbrzymiej świadomości swojego ja, swej obsesji autoafirmacji”<sup>40</sup>. Uwolnienie się od koncepcji na temat własnej osoby, jakie sobie konstruujemy, od iluzji pragnienia bycia kimś, kogo obraz sobie uformowaliśmy, jest w istocie uwolnieniem się od lęku przed byciem sobą. „Lęk przed byciem sobą jest wielką przeszkodą na drodze do wolności, ponieważ **wolność oznacza bycie sobą** [podkreślenie J.O.] i działanie zgodnie z tym faktem”<sup>41</sup> bez ulegania mistyce innych osób. By to osiągnąć, potrzebna jest samotność, która niczym

38 Tenże, *Nowy posiew kontemplacji*, s. 116.

39 M. B. Pennington, *Thomas Merton – brat, mnich*, s. 55.

40 Tamże, 57.

41 Tamże, s. 58.

„surowa matka nie tolerująca nonsensów”<sup>42</sup> stwarza przestrzeń dla nadziei na odkrycie nowego jestestwa, które codziennie tworzy się i odnawia, bez obecności tłumów.

Człowiek powinien umieć dbać o swoją wolność i odwagę (śmiało stawić opór swoim lękom<sup>43</sup> i mitom<sup>44</sup>), tylko wtedy bowiem ma szansę stać się (O)sobą bez przebrania w nieswoje szaty, z nadzieją na odnalezienie drogi do funkcjonowania wśród innych, zgodnie z ideą sprawiedliwości i dobra każdego. Wyzwolenie ze schematów myślowych i spod cudzych odniesień jest niezbędne w procesie rozwoju przez zmianę i myślenie wedle własnego Ja, a nie dyktatu potrzeb innych<sup>45</sup>, wymaga to jednak pokory i roztropności, by w silnym poczuciu jednostkowości nie zgubić myślenia o innych i szacunku do nie swoich racji.

Ty, który boisz się słów, mniemań i sądów ludzi, boisz się tego wszystkiego tylko dlatego, że zbyt mocno je ukochałeś. Żyłeś w świecie, w którym od dawna czaiła się pycha niczym ogień tłący się od setek lat w zasypanej kopalni<sup>46</sup>.

- 42 T. Merton, *Rok z Thomasem Mertonem. Codzienne medytacje*, s.70.
- 43 Podkreślając konieczność oporu wobec lęków związanych z odczuwaniem wobec siebie nietolerancji, uprzedzeń i nienawiści, zaznacza, iż stanowią one podstawę braku odwagi stania się (O)sobą. Jednak „nie można osiągnąć dojrzałości duchowej, jeśli nie przejdzie się najpierw przez lęk, udrękę, niepokój i strach, które nieodłącznie towarzyszą wewnętrznemu kryzysowi «duchowej śmierci»”, podczas którego porzucamy ostatecznie nasze przywiązanie do swojego wewnętrznego „ja”, T. Merton, *Piękno pustyni*, s. 55.
- 44 Niekoniecznie musimy nauczyć się żyć bez mitów. Należy jedynie oprzeć się mitowi, kiedy staje się on ucieczką od rzeczywistości. A „kiedy mit staje się snem na jawie, należy wziąć go pod lupę, stwierdzić, że jest niewydolny i odłożyć do lamusa. Trzymać się go na siłę, kiedy już stracił swoją twórczą funkcję, równa się skazaniu siebie na chorobę umysłową [...]. Sen na jawie jest ucieczką. Kiedy mit staje się ucieczką (od rzeczywistości), społeczeństwo, które nie umie się z nim rozstać, popada w poważne tarapaty”; tenże, *Zapiski współwinnego widza*, s. 53.
- 45 Merton, opowiadając się za kształtowaniem tak rozumianej wolności, apeluje o czujność i pokorę, gdyż, jak zaznacza, silne przywiązanie do swej woli i swoich sądów niesie niebezpieczeństwo, że „odrzucając poddanie się innym, przyjmuje się niewolę własnej subiektywności”; M. B. Pennington, *Thomas Merton – brat, mnich*, s. 83.
- 46 T. Merton, *Mój spór z gestapo*, tłum. A. Gomola, Poznań 1995, s. 141–142.

Jedynym hamulcem, który powstrzymuje nas i nie pozwala nam żyć po ludzku, jest nasz własny, głęboko zakorzeniony zwyczaj hodowania urojeń<sup>47</sup>.

Prawdziwie odnajdujemy siebie i jesteśmy szczęśliwi, gdy wiemy, że nasza wolność działa w taki sposób, by kierować nas do celu, który w najgłębszym, duchowym centrum pragniemy osiągnąć<sup>48</sup>.

Za wolność wewnętrzną płaci się pewną cenę, ale to jedyna droga, dzięki której człowiek może otworzyć się na doświadczenie rzeczywistości takiej, jaka ona jest naprawdę, i wchodzenia w prawdziwe relacje z tymi, którzy żyją wokół nas. W wolności możemy odkryć, kim tak naprawdę jesteśmy. Kiedy czujemy się prawdziwie wolni, nie mamy potrzeby przywdziewania masek. Zrzucenie jarzma naszej pychy i ułudy fałszywego Ja, któremu służymy kosztem wolności i szczęścia, uwalnia nas od poszukiwania cudzych idei, od zapożyczonych pragnień i często głuszonego sumienia.

Wolny człowiek nie jest samotny samotnością ludzi zajętych, lecz samotnością ptaków. Wolny człowiek śpiewa samotnie pieśń wszechświatów. Uformowany zgodnie ze swym własnym nieprzeniknionym wzorcem doskonałym, bezbłędnym, nie wymyślonym przez niego samego ani dla niego tylko, lecz także dla całego świata<sup>49</sup>.

Najważniejszą bowiem rzeczą, jaką prawdziwie wolny człowiek może wnieść do tego świata, jest zmiana świadomości. (O)dzyskanie prawdziwej wolności to odzyskanie niezależności i godności wraz z towarzyszącą jej odpowiedzialnością.

Mamy niezbywalne prawo do samotności, która jest absolutnie niezbędna, jeśli mamy osiągnąć wewnętrzną wolność. Bycie Osobą oznacza odpowiedzialność i wolność, a te wymagają pewnej wewnętrznej samotności

47 Tenże, *Zapiski współwinnego widza*, s. 361.

48 M. B. Pennington, *Thomas Merton – brat, mnich*, s. 76.

49 Tamże.

koniecznej do odczuwania osobistej nienaruszalności, poczucia własnej realności zdolności do dawania siebie innym ludziom i społeczeństwu jako całości<sup>50</sup>.

Musimy pamiętać – uczuła w swej twórczości Merton – „że jesteśmy powołani do tworzenia nowego świata (tego, w którym żyjemy, i tego, który będzie sprawstwem tego obecnego – J.O.). Przede wszystkim jednak jesteśmy powołani do pilniejszego i bardziej wzniosłego zadania: do tworzenia swojego własnego życia”<sup>51</sup>.

Człowiek powinien być autorem własnego projektu na życie i nie ukrywać się za maską bycia takim, jakim – wbrew naszym wewnętrznym pragnieniom – chcą nas widzieć inni. Intuicyjny wybór wolności w oporze przed zbiorowym oczekiwaniem sprzyja doświadczaniu egzystencjalnej głębi, w której prawdziwość nie jest osłepiającym złudzeniem.

### **Dojrzałe sumienie w ochronie wewnętrznej wolności i prawdziwej samotności**

Ukazując istotę splotu interpretowanych w poniższym tekście kategorii i odnosząc się do sumienia, ale w nawiązaniu do wcześniej omawianej wolności, należy za Mertonem podkreślić, że wolne czyny „nie tylko powinny mieć cel, ale trzeba jeszcze, by był to cel właściwy. By umieć określić wartość podejmowanych wyborów, **musimy** mieć **sumienie**, które wskazuje, jak wybierać”. Merton, analizując zasadność „wewnętrznych ocen”, wskazuje na konieczność rozróżnienia sumienia psychologicznego (nazywanego świadomością), które wskazuje na nasze wybory (inaczej: powiadamia nas o nich), oraz sumienia moralnego, które pozwala osądzić wartość podejmowanych działań. Można zatem powiedzieć, iż „zarówno sumienie psychologiczne, jak i sumienie moralne zarządzają rozumem człowieka, definiując nas, czym rzeczywiście jesteśmy”<sup>52</sup>.

50 Tamże, s. 184.

51 T. Merton, *Piękno pustyni*, s. 25.

52 Tenże, *Nikt nie jest samotna wyspą*, s. 37.



Sumienie jest wskaźnikiem ukrytych, niedostrzegalnych aktów i skłonności, które są od niego o wiele ważniejsze. Ono jest zwierciadłem wnętrza człowieka; jest jego duchowym obliczem. Jego zmieniający się wyraz odśladnia nam wyraźniej stan duszy człowieka, niż przeobrażenia zachodzące w jego twarzy objawiają nam jego uczucia<sup>53</sup>.

W zagubieniu, niejednoznaczności czy nieczytelności znaków życia, sumienie niczym mędrzec, rozpoznaje gęstwiny mroku i jasności dnia, symbolizujące dobre i złe wybory i ostrzega przed tymi niewłaściwymi, mimo iż zdarza się, że niejednokrotnie bywa zagłuszane. Człowiek prawdziwie wolny pozwala dojść do głosu sumieniu, kiedy zaś jego rozum rządzony jest przez cudze intencje i oczekiwania, trudno o dobry wybór, w istocie jest to przystosowanie czy podporządkowanie nieswoim regułom bezrefleksyjnie uznanym za własne, zgodnie ze społecznym oczekiwaniem udziału w „zbiorowym tańcu” i mówienia jednym głosem. Nie wystarczy potwierdzać wolność<sup>54</sup>, wybierając „byle co”.

Dobre jest to, co jest podziwiane i uznawane przez ludzi z otoczenia. Złe to co gniewa albo oburza. Nawet jeśli takie niedojrzałe sumienie nie jest zupełnie rządzone przez opinię, to niemniej działa jedynie jako przedstawiciel innego sumienia. Jest delegatem sumienia innej osoby albo jakiejś grupy: środowiska, klasy społecznej, narodu. Nie wyraża własnych sądów, dając jedynie przyzwolenie na sądy innych (traktując je jako własne). W istocie nie ma własnych motywów ani intencji. A nawet gdyby je miało, udaremnia ich działania, przystosowując je gwałtem do cudzych zamiarów. To już nie jest wyznacznikiem etycznej wolności<sup>55</sup>.

53 Tamże, s. 37.

54 Co do wolności – podkreśla Merton (*Nikt nie jest samotną wyspą*) – to nie urasta i nie kształtuje się ani przez wydawanie, ani przez marnowanie. W transakcjach życiowych oddajemy naszą wolność po to, by odzyskać ją z procentami. Poświęcamy naszą wolność dla pewnego celu (inaczej: wybór ten podyktowany jest naszą wolną wolą), stajemy się przez to bardziej wolni i, nawet jeżeli jesteśmy w tych wyborach osamotnieni, możemy czuć się szczęśliwi”. Wolność to „przyrząd, przy użyciu którego budujemy swoje życie, swoje szczęście. Nie wolno nam w żadnym razie poświęcać naszej prawdziwej wolności fałszywej spontaniczności [...], bowiem jest ona najcenniejszym składnikiem naszego bytu”; tamże, s. 199.

55 Tamże, s. 35.

Dojrzałe sumienie wymaga odwagi nieulegania presji i umiejętności czytania „mapy ludzkich zamysłów”, by dostrzec to, co pozornie niewidzialne, i zaryzykować wszystko dla tego, co (roz)poznjemy i czujemy jako prawdziwe i niepozorowane, bez zniewalającego strachu przed odrzuceniem społecznym. Panowanie nad swoim życiem moralnym, inaczej słuchanie sumienia, wymaga wolności właściwie rozumianej, co oznacza nie zagłuszanie siebie, nawet wówczas, gdy skazujemy się na pozorne wykluczenie i samotność nie-chcianą, które okazać się mogą szczęśliwym wyzwoleniem spod cudzych zamiarów i odnalezieniem siebie i własnego miejsca w życiu.

Sumienie tłumaczy ogólne prawa bytu na bardziej szczegółowe prawo moralne, a co ważniejsze, nie tylko interpretuje to prawo stosownie do okoliczności naszego życia, ale w każdej chwili, konkretnie, może uchwycić coś ważniejszego dla nas od abstrakcyjnych norm postępowania<sup>56</sup>.

I chociaż byśmy chcieli zaprzeć się naszej wolności i odpowiedzialności moralnej, nasza dusza i umysł będą zawsze wołać wielkim głosem o wolność i moralność<sup>57</sup>. Godne życie polega na egzystencji w zgodzie z samym sobą, bez żądania aprobaty innych, z gotowością do podjęcia ryzyka wyboru niepodzielanego przez ogół, z poczuciem spełnienia bez uśpienia.

„Większość świata albo śpi, albo jest pogrążona w śmierci duchowej. Ludzie są często uśpieni”<sup>58</sup>.

Człowiek może ocalić siebie przed egzystencjalną pustką, zwątpieniem czy odrętwieniem, przyjmując w darze troskę o siebie i swoje życie przeżyte znacząco i traktując je jak klucz odkrywanego sensu istnienia.

56 Tamże, s. 43.

57 Tamże, s. 45.

58 Tamże, s. 47.

## Zakończenie

Merton, zajmując się uniwersalnymi sprawami życia i krytycznie odnosząc się do świata, w istocie upomina się o nowy humanizm, w centrum którego jest człowiek zatroskany o los własny, w ochronie losu innych. Afirmując dobro, właściwie rozumiane, i demaskując absurdy uchodzące za oczywiste, uwrażliwia na jednostkowy sens życia w myśl dobra cudzego, wspólnotowego. Z niezwykłą wnikliwością i wyczuleniem na jakość egzystencji ludzkiej, uwypukla palące troski społeczne, co czyni go „doskonałym demaskatorem pozorów życia rozgrywanego się w centrum, na łonie cywilizacji”<sup>59</sup>. Mertona można zaliczyć do grupy wielkich pisarzy, „którzy mówili o życiu na marginesie, z dala od ułudnych kręgów centrum fałszywego, ukazując jego dramat, ale i piękno głębi”<sup>60</sup>. Z właściwą sobie nadzieją podkreśla, 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”<sup>61</sup>. Przekaz mertonowski niesie wielki potencjał dla refleksji pedagogicznej, która domaga się rewizji myślenia o człowieku, który stoi obecnie „na samym brzegu przepaści”<sup>62</sup>. Tropy analiz dzieł Mertona pozwalają na określenie wskazówek, które dla pedagogiki mają istotną wagę, mimo iż sam Autor uważa, że nie powinny pretendować do rangi ostatecznych odpowiedzi. Występując przeciwko pustce emocjonalnej, degradacji prawości i znieczuleniu społecznemu, w istocie „przebudza” z iluzorycznego snu, apelując o rozważę, troskę i odmowę udziału w „zbiorowym tańcu”, który chcąc czynić z człowieka boga, w istocie czyni go bałwanem. Merton, dostrzegając kryzys człowieczeństwa, nie daje gotowych odpowiedzi, ale zmusza do refleksji nad własnym życiem, za które sam człowiek musi wziąć odpowiedzialność. Żyć w zgodzie z samym sobą, nie dopasowując się do mistyki innych, dbając jednocześnie o dobro drugiego – to główna troska, jaką można (od)czytać w dziełach Mertona, którą uznać należy za imperatyw pedagogiczny Jak żyć, by nie (z)gubić siebie w zamęcie życia, w którym

59 M. Bielawski, *Paradoks Mertona. Życie na marginesie – doświadczenie centrum*, w: *Studia Mertoniana*, red. K. Bielawki, Kraków 2003, s. 88.

60 Tamże, s. 91.

61 T. Merton, *Dziennik azjatycki*, tłum. E. Tabakowska, Kraków 2007, s. 237.

62 Tenże, *Zapiski współwinnego widza*, s. 371.

zło przyjmuje postać dobra, a dobro jest nieoczywiste? Jak (za)dbać o siebie, nie ryzykując „paktu z diabłem” i przyswojenia „cudzych schematów”? Jak uniknąć wykluczenia i skazania na banicję społeczną? Jak mądrze wybierać, by nie „schlebiać idiotcie”, lekceważąc mędrca? Jak uczciwie nadać swojemu życie znaczenie? Na te i inne pytania Merton nie daje czytelnikowi gotowych odpowiedzi. Ostatecznie – podkreśla – każdy sam musi podjąć trud znalezienia odpowiedzi bez zniewalającego strachu przed potępieniem przez ogół.

Merton wybiera jednostkowość, wolność<sup>63</sup> i niepowtarzalność (przeciw „mętnym i zgubnym uniwersaliom”). Tylko człowiek, który nie zagłusza swojego sumienia i w pełni określa swą tożsamość, właściwie rozumiejąc wolność i odpowiedzialnie z niej korzystając, może żyć bez potrzeby doktryny, zezwalającej na nie. Obowiązkiem moralnym zatem jest nie ulegać temu co „nieuchronne” oraz ograniczeniu swojej autonomii i nie utożsamiać się wbrew sobie z tym, co godne potępienia. Zgoda bowiem na pewność niepewną, na niezłomną uległość oznaczać może wyzbycie się własnej jednostkowości, frustrację i rozpacz człowieka<sup>64</sup>. Zawsze jednak będzie miejsce dla tych, którzy stanęli przeciwko umysłowi mas – oddając rodzajowi ludzkiemu nieocenioną przysługę – mimo iż powszechnie głoszona absurdalność indywidualizmu skazuje na samotność i odważyli się krzyknąć – jak dziecko z przypowieści *O królu i jego szatach* – kosztem wyklęcia, że „król jest nagi”<sup>65</sup>

Merton wielokrotnie na kartach swoich dzieł podkreśla, iż samotność właściwie rozumiana nie jest luksusem, ale wręcz koniecznością<sup>66</sup>, o którą należy dbać

63 Występuje przy tym przeciwko wolności rozumianej jako wybór pewnego komfortu, poczucia bezpieczeństwa i przyjemności poprzez przyzwolenie na przyjęcie pewnych społecznych warunków (spełnienie przypisanej roli, zajęcie konkretnego miejsca w społeczeństwie, życie zgodne z przyjętymi normami społecznymi), które narzucają określone ograniczenia, jednakże rekompensatą za ich przyjęcie jest towarzystwo, wsparcie i odczucie, że „należymy do”, a więc jesteśmy „w porządku”; T. Merton, *Piękno pustyni*, s. 32.

64 Co prawda z rozpaczcy można – jak podkreśla Merton – czynić wygodny unik, posiada ona bowiem malowniczość i dzięki niej można dojść do ładu z bezsenssem własnego istnienia, jednakże to jedynie przygotowanie własnej zguby (słabości i pustki); tenże, *W natarciu na niewypowiadalne*, s. 70.

65 J. Orzelska, *W stronę pedagogiki samotności*, s. 63–64.

66 T. Merton, *Zapiski współwinnego widza*, s. 139.

i chronić, by zachować wewnętrzną równowagę i w spokoju usłyszeć siebie prawdziwego, z dala od wrzawy tłumy, zagłuszającego to, co ważne i warte namysłu. Świadoma samotność – to postawa i szansa na duchowość, twórcze działania i otwartość na drugiego człowieka nieskażona szeroko pojętym interesem<sup>67</sup>.

Merton upomina się o pedagogikę dobra jednostkowego (w przeciwieństwie do dobra ogółu stanowiącego pozór), o wypowiedzenie zdecydowanego „nie” iluzorycznym żądaniom, niespokojnym konsultacjom czy wręcz modelowi szczęścia, który dobry jest dla innych<sup>68</sup>.

Gdy ktoś decyduje się na czynienie dobra bez względu na konsekwencje, to mamy do czynienia z paradoksem, że owoce będą w końcu dobre, a dobro w nich tkwiące zdecydowanie przewyższy tkwiące w nich zło<sup>69</sup>.

Przesłania, które odnajdujemy w dziełach Mertona, uznać należy za wiodące troski zarówno pedagogiczne, jak i egzystencjalne, wpisujące się w tryb myślenia o człowieku (prze)budzonym, który gotowy jest odważnie wkraczać w nieznaną, odkrywając inne źródła nadziei niżli te, ofiarowane przez społeczeństwo, traktując postawę samotniczą, wolność i roztropne sumienie „jako coś w rodzaju czeku in blanco i obietnicy” szczęśliwości. Czytając Mertona, powinniśmy spojrzeć na niego „w aspekcie ludzkim, aby dostrzec to, co ma do powiedzenia, usłyszeć niewygodną prawdę”<sup>70</sup>, która „przekłuwa balon zbiorowych halucynacji”, zapraszając do przejścia się swoim losem w trosce o nie-zgubiony los innych. Kultura bowiem jest przestrzenią, która odsłania impulsy ważne dla edukacji, traktując prawdziwe życie i szczęście jako najcenniejsze wartości naszego bytu, za które jesteśmy odpowiedzialni jako jego twórcy, jeżeli egzystencja ma nie stać się zmarnowaną potencjalnością, na którą sami ją skazemy.

67 Merton podkreśla, że mamy niezbywalne prawo do samotności, która jest absolutnie niezbędna, jeśli mamy osiągnąć wewnętrzną wolność. **Bycie (o)sobą oznacza odpowiedzialność i wolność, a te wymagają pewnej wewnętrznej samotności**, koniecznej do odczuwania osobistej nienaruszalności, poczucia własnej rzeczywistości i zdolności do dawania siebie innym ludziom i społeczeństwu jako całości; M. B. Pennington, *Thomas Merton – brat, mnich*, s. 184.

68 J. Orzelska, *W stronę pedagogiki samotności*, s. 82.

69 T. Merton, *Zapiski współwinnego widza*, s. 168

70 Tenże, *Piękno pustyni*, s. 13–14.

**Streszczenie:** Szczególne znaczenie dla pedagogiki ma przykład postawy i refleksji słynnego zakonnika Thomasa Mertona. To przykład myśliciela zarazem wrażliwego na świat, na płynące z niego zagrożenia i pułapki, zabierającego głos w trosce o tych, którzy sobie z nimi nie radzą. Odkrycie niezwykłego humanizmu w dziełach pustelnika Mertona stanowi inspirację dla odczytu alternatywnych narracji (poza kanonem „obowiązujących” lektur) dla odpowiedzialnego rozumienia procesów wychowania i kształcenia. Refleksja mertonowska stanowi doskonały przykład troski o los człowieka, a skorzystanie z mądrości tego typu releksyjności płynącej z kultury warte jest uwzględnienia w myśleniu pedagogicznym.

**Słowa kluczowe:** Thomas Merton, myślenie o człowieku, samotność, wolność, dobro jednostkowe, sumienie.

## Bibliografia

### Źródła

- Merton T., *O odnowie życia zakonnego i kierownictwie duchowym. Niepublikowane listy Thomasa Mertona*, Kraków 2009.
- Merton T., *Dziennik azjatycki*, tłum. E. Tabakowska, Kraków 2007.
- Merton T., *Mądrość pustyni*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2007.
- Merton T., *Rok z Thomasem Mertonem*, tłum. P. Blumczyński, Kraków 2006.
- Merton T., *Za głosem ekstazy*, tłum. M. Bielawski, Kraków 2006.
- Merton T., *Dzień obcego*, tłum. M. Cielecka i M. Bielawski, Kraków 2005.
- Merton T., *Piękno pustyni*, tłum. K. Stankiewicz, Kraków 2005.
- Merton T., *Pasja pokoju. Eseje zaangażowania*, tłum. K. Olszowy, Kraków 2004.
- Merton T., *W natarciu na niewypowiadalne*, tłum. E. Nowakowska, Kraków 2004.
- Merton T., *Miłosz Cz., Listy*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 2003.
- Merton T., *Nikt nie jest samotna wyspą*, tłum. M. Morstin-Górska, Poznań 2000.
- Merton T., *Nowy posiew kontemplacji*, tłum. L. Zielińska, Bydgoszcz 1999.
- Merton T., *Siedmiopiętrowa góra*, tłum. M. Morstin-Górska, Poznań 1998.
- Merton T., *Źródła kontemplacji*, tłum. T. Bieroń, Poznań 1998.
- Merton T., *Kierownictwo duchowe i medytacja*, tłum. W. Grzybowski, Kraków 1995.
- Merton T., *Mój spór z gestapo*, tłum. A. Gomola, Poznań 1995.
- Merton T., *Zapiski współwinnego widza*, tłum. Z. Ławrynowicz i M. Maciołek, Poznań 1994.

## Opracowania

- Baudrillard J, *Pakt jasności. O inteligencji zła*, tłum. S. Królak, Warszawa 2005.
- Bielawski M., *Paradoks Mertona. Życie na marginesie – doświadczenie centrum w: Studia Mertoniana*, red. K. Bielawki, Kraków 2003, s. 87–94.
- Gadacz T., *O umiejętności życia*, Kraków 2009.
- Kwieciński Z., *Między patosem a dekadencją*, *Studia i szkice socjopedagogiczne*, Wrocław 2007.
- Orzelska J., *W trosce o człowieka w odświeżeniu Thomasa Mertona, Abrahama Joshuy Heschela i Paula Tillicha*, „Transdyscyplinarne Studia o Kulturze (i) Edukacji. Rocznik Naukowy Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy”, 11 (2016) s. 201–218.
- Orzelska J., *W stronę pedagogiki samotności. Inspiracje Thomasem Mertonem*, Toruń 2011.
- Pennington M. B., *Thomas Merton – brat, mnich. W poszukiwaniu prawdziwej wolności*, tłum. E. Natowska, Bydgoszcz 1999.
- Sandok T. H., *Kontemplacyjna wizja Thomasa Mertona w: Studia Mertoniana*, red. K. Bielawski, Kraków 2003.
- Witkowski L., *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje i szkice*, t. 3, Warszawa 2007.
- Witkowski L., *Dwoistość w pedagogice Bogdana Suchodolskiego (z aneksem o Sergiuszu Hessenie)*, Toruń 2001.
- Witkowski L., *Edukacja wobec sporów o (po)nowoczesność*, Warszawa 1998.