



TOMAS SODEIKA

Kauno technologijos universitetas

TYLOS SĖJA: THOMAS MERTONAS

Seeding of Silence: Thomas Merton

SUMMARY

While reading Thomas Merton's books one receives the impression of coming into contact with the great tradition of *Christian mysticism*. For a present-day reader, however, that tradition is no longer self-evident. Upon hearing the term of "mysticism" our imaginations start drawing something akin to the Baroque images of saints: bodies, twisted like those of contortionists, "ecstatic" big eyes, wrenched hands in a "piously elegant" manner, etc. Yet the essence of mysticism does not consist in ecstasy, visions or in any other kind of "strong sensations" which still enchants the admirers of the "Baroque religiosity". It is quite the opposite: mysticism starts with silence and a sincere prayer. Silence, obscurity, emptiness are the landmarks which set a human person free from the images created by his imagination and liberates him from the concepts formulated by his natural mind.

SANTRAUKA

Skaitydami Thomo Mertonono knygas jaučiame, kad prisilietėme prie didžiosios *krikščioniškosios mistikos* tradicijos. Tačiau šių dienų skaitytojui toji tradicija nebėra jokia akivaizdybė. Žodžio „mistika“ paakinta, mūsų vaizduotė dažniausiai ima piešti kažką panašaus į manieringus barokinius šventųjų atvaizdus: akrobatiškai išsiraite kūnai, „ekstatiškai“ išverstos akys, „pamaldžiai-grakščiai“ išsukiotos rankos... Tačiau mistikos esmę sudaro ne ekstazė, vizijos ar kiti panašūs „aštrūs pojūčiai“, taip žavėję ir tebežavintys „barokinio religingumo“ gerbėjus. Greičiau priešingai: mistika prasideda ten, kur žmogus nuščiūva ir nuoširdžiai meldžiasi. Tyla, tamsa, tuštuma – tai orientyrai, kurių laikydamasis žmogus išsivaduoja nuo prigimtinės vaizduotės sukurtą vaizdinių bei prigimtinio proto suformuotų sąvokų.

VIETOJE ĮVADO

„Paskutinę 1915-ųjų sausio dieną, po Vandens ženklų, didžiojo karo metais,

Prancūzijos kalnų šešėlyje prie pat Ispanijos sienos aš atėjau į pasaulį. Būdamas

RAKTAŽODŽIAI: Thomas Mertonas, tyla, mistika.

KEY WORDS: Thomas Merton, silence, mysticism.

iš prigimties laisvas pagal Dievo paveikslą, aš vis dėlto prievartavau save ir buvau savimeilės kalinys pagal paveikslą pasaulio, kuriame gimiau. Tas pasaulis buvo pragaro atvaizdas. Jame gyveno daug panašių į mane žmonių, kurie mylėjo Dievą ir vis dėlto Jo nekentė,¹ – šiais žodžiais prasideda Thomo Mertonso autobiografinė knyga *Septynaukštis kalnas* (*The Seven Storey Mountain*). Tai, ką žinome apie Mertonso gimimą, gyvenimą ir mirtį, mūsų vaizduotėje sukuria savotiško metafizinio *displaced person* įvaizdį – žmogaus, kurio visas gyvenimas yra nulemtas nesibaigiančių prieštaravimų bei priešybių įtampos:

1) Mertonso tėvai buvo kilę iš priešingų žemės pusrutuliu (nors kalbėjo ta pačia kalba): tėvas – naujazelandietis, motina – Jungtinių Amerikos Valstijų pilietė. Kaip sako pats Mertonas, „jie buvo pasaulyje, bet nebuvo jo – ne dėl to, kad būtų buvę šventieji, bet priešingai – dėl to, kad buvo menininkai“².

2) Anksti mirus motinai, mažasis Mertonas ir jo jaunesnysis brolis gyveno su tėvu, kuris nors ir „tapė kaip Cezanne’as ir kaip Cezanne’as suprato pietų Prancūzijos gamtovaizdį“³, tačiau (o gal kaip tik dėl to?) nei sau, nei sūnums negalėjo sukurti pastovaus, sėslaus gyvenimo. Tad nenuostabu, kad jaunajam Mertonui gana anksti „geografija ėmė virsti tikrove“⁴. Jis mokėsi Prancūzijoje, Anglijoje ir Amerikoje. Vėliau, studijuodamas Columbia universitete, susižavėjo kairuoliškais idėjomis. Bendradarbiavimas kairiosios pakraipos laikraščiuose jį visiems laikams diskreditavo „nuoseklių dešiniųjų“ akyse.

3) Autobiografijoje Mertonas aprašo 1938 m. Niujorke įvykusį savo pokalbį su iš Indijos atvykusiu jogu Bramačariu ir priduria: „Apskritai savo žodžiais jis (Bramačaris – T. S.) nesistengė ko nors pamokyti, tačiau vieno jo patarimo aš niekad nepamiršiu: ‚Yra daugybė nuostabių mistinių knygų, kurias parašė krikščionys. Skaitykite šv. Augustino *Išpažinimus* arba *Kristaus sekimą*.‘ (...) Dabar, kai aš prisimenu tas dienas, man atrodo labai tikėtina, kad viena iš priežasčių, dėl kurių Dievas jį (Bramačarį – T. S.) atsiuntė iš tolimosios Indijos, buvo ta, kad jis pasakytų man šiuos žodžius.“⁵ Bramačario žodžiai iš tiesų buvo lemtingi – 1938 m. lapkričio 16 dieną Mertonas buvo pakrikštytas pagal Katalikų Bažnyčios apeigas; po kelerių metų jis tapo trapistų vienuoliu, o 1949 m. buvo išventintas kunigu. Savo atsivertimą į katalikybę Mertonas visuomet suvokė kaip tiesioginę Dievo meilės asmeniškai jam apraišką. Tačiau šio atsivertimo „pagoniška paskata“ aitrino nuolatinį įtarumą uolių „vyresniųjų sūnų“ širdyse.

4) Didesnę gyvenimo dalį Mertonas praleido Gethsemani vienuolyne Kentucky valstijoje. Kontempliatyvioji trapistų vienuolija buvo svetimkūnis rėksmingoje *american way of life* terpėje, svetimkūnis, nuolat galandantis „kultūrinės tapatybės“ dilemą.

5) Nors ir gyvendamas kaip atsiskyrėlis, Mertonas buvo asmeniškai pažįstamas ir intensyviai susirašinėjo su daugeliu mūsų amžiaus „ižymybių“. 1948 m. parašyta autobiografija *Septynaukštis kalnas* tapo bestseleriu, o jos autorius – „la-

biausiai skaitomu visų laikų vienuoliu“. Kai kam tai tapo dingstimi prikišti Mertonui „pigaus populiarumo vaikymąsi“.

6) Stengdamasis kuo giliau išsakyti krikščioniškojo dvasingumo tradicijoje, Mertonas uoliai studijavo nekrikščioniškųjų Rytų (hinduizmo, budizmo, taoizmo, zeno, sufizmo) patirtį, tuo užsi-

traukdamas „krikščionybės grynumo“ gynėjų įtarumą ar net priešišumą.

7) Ir pagaliau „gražių mirčių“ mėgėjus nuvilianti tragiškai banali gyvenimo pabaiga – 1968 m. gruodžio 10 dieną Mertonas žuvo Bankoke, neatsargiai prisilietęs prie prastai izoliuoto ventiliatoriaus laido...

TYLOS SĖJA: PATIRTIS

Kalbėdamas apie save Mertonas kartą yra pasakęs: „Aš buvau pašauktas tyrinėti tas žmogaus širdies dykumų sritis, kuriose vien aiškinimų nebepakanka ir kuriose atsidūręs suvoki, jog tik patirtis turi reikšmę.“⁶ Šiuose žodžiuose aiškiai girdėti tas pats susirūpinimas religinio gyvenimo autentiškumu, kuri kitados išreiškė ir Karlas Rahneris, teigdamas, jog „ateities tikintysis turės būti ‚mistikas‘, t.y. tas, kuris kažką ‚patyrė‘, kitaip jo visiškai nebus“⁷. Ir tikrai, skaitydami Mertono knygas, jaučiame, kad prisilietėme prie *krikščioniškosios mistikos* – Origeno, Grigaliaus Nysiečio, Augustino, Dionisijaus Areopagiečio, Maksimo Išpažinėjo, Bernardo Klerviečio, Bonaventūros, Mokytojo Eckharto, Ignoto Lojolos, Teresės Avilietės, Kryžiaus Jono – didžiosios tradicijos. Tačiau šių dienų skaitytojui toji tradicija nebėra jokia akivaizdybė. Žodžio „mistika“ paaikinta, mūsų vaizduotė dažniausiai ima piešti kažką panašaus į manieringus barokinius šventųjų atvaizdus: akrobatiškai išsiraite kūnai, „ekstatiškai“ išversotos akys, „pamaldžiai-grakščiai“ išsukiotos rankos... Matyt kaip tik tai turėjo omenyje Mertonas rašydamas: „Perskai-

tę šventųjų gyvenimus bei mistinių patirčių aprašymus daugelis žmonių ima galvoti, kad mistiko gyvenimas turėtų būti panašus į Wagnerio operą. Ten nuolatos dedasi baisūs dalykai. Kiekvieną naują dvasios krustelėjimą palydi griausmas ir žaibai. Dangus plyšta, siela palieka kūną ir keliauja nuostabios nežemiškos šviesos link. Ten ji stojasi veidas į veidą su Dievu, o visa tai lydi milžiniškas skraidančių, giedančių, trimtuojančių angelų bei šventųjų *Turnverein* (mūsiškai – „fizkultūrininkų paradas“ – T. S.). Pagaliau prasideda iškalbingas pasikeitimas nuomonėmis tarp sielos ir Dievo. Viskas vyksta kaip operos duete ir tęsiasi mažų mažiausiai septynias valandas (mat septyni yra mistinis skaičius). Į visa tai nuolatos įsiterpia žemės drebėjimai, saulės ir mėnulio užtemimai bei supersubstancinių bombų sprogimai. Pagaliau po trumpos muzikinės uvertiūros, po kurios turėtų prasidėti Pasaulio pabaiga ir Paskutinis teismas, siela piruetais grįžta į kūną ir mistikas atgauna žadą. Jis vėl mato jį apspitusius susižavėjusius bičiulius vienuolius, pora iš kurių slapčiomis užrašinėja visas įvykio smulkmenas – savai-

me aišku, rinkdami medžiagą būsimam kanonizacijos procesui.⁴⁸ Šią sarkastišką, bet kartu nepaprastai taiklią, mistikos karikatūrą Mertonas komentuoja pasiremdamas tokiu neabejotinu krikščioniškosios mistikos autoritetu (o kartu labai griežtu visokiausių ekstazių, vizijų bei šiaip „ypatingų patirčių“ kritiku) kaip šventasis Kryžiaus Jonas: „Galima drąsiai tvirtinti, kad vidinio gyvenimo šurmulys yra požymis įkvėpimo, ateinančio iš mūsų emocijų išgyvenimų arba siunčiamo dvasios, kuri tikrai nėra Šventoji Dvasia. Šventosios Dvasios įkvėpimas yra tylus, nes Dievas prabyla tik nurimusioje sielos gelmėje.“⁴⁹

Mistikos esmę sudaro ne ekstazė, vizijos ar kiti panašūs „aštrūs pojūčiai“, taip žavėję ir tebežavintys „barokinio religingumo“ gerbėjus. Mistika prasideda ten, kur žmogus nuoširdžiai meldžiasi. Juk malda – tai visų pirma bendravimas su Dievu ir Dievo pažinimas per šį bendravimą. Pažinimas čia reiškia ne „informacijos kaupimą“, o „mylintį pažinimą“, t.y. angažuotą ir galutinio susijungimo (*communio*) su Dievu siekiantį pažinimą. Viename paskutinių savo veikalų Mertonas, svarstydamas tokią Dievo pažinimą, rašo: „Pažįstame Jį tiek, kiek mumyse auga savęs pačių, kaip Jo pažintų, pažinimas.“¹⁰ Galima sakyti, kad šiais žodžiais nusakytas pats Mertono dvasingumo pamatas – vienumo su Dievu patyrimas per savęs pažinimą. Šv. Augustinas, gerai išmanęs tuos dalykus ir plėtojęs visai krikščioniškajai mistikai nepaprastai reikšmingą mokymą apie „sielos kibirkštį“ (*apex mentis*), pastebėjo, kad aukščiausiam

savimonės taške (*memoria*) žmogus atranda ne tik save, bet ir šviesą, kurioje mato save tokį, koks jis yra iš tikrųjų. Šios šviesos apšviestas žmogus suvokia jos šaltinio – Dievo – artumą. Tada pažinimas virsta meile.

Interpretuodamas šią šv. Augustino mintį mūsų dienų kontekste, Mertonas atkreipia dėmesį pirmiausia į tai, kad šiuolaikinis žmogus tapo svetimas savo vidiniam „aš“ ir kaip tik dėl to nebemato savyje Dievo atvaizdo. Kadangi Kristaus Įsikūnijimas panaikina *pirmąpradės* nuodėmės sąlygotą žmogaus ir Dievo svetimumą, tai atsisakymas būti tuo, kuo esame, tampa nuodėme. Nuodėmė – tai atmetimas mūsų baigtinės, bet kartu dvasinės tikrovės, kuri išsišaknijusi Dievo paslapyje. Pažindami save, tarsi atkuriame mumyse realizuotą Dievo atvaizdą ir sykiu gauname platesnį Dievo meilės apreikimą, sukonkretėjantį Kristaus meilėje. Krikščioniško gyvenimo tikslas – ieškoti tobulo susijungimo su Dievu Kristuje, kuris gražina mums Dievo „paveikslą ir panašumą“. Mertonas pabrėžia, kad šis kelias yra ne tik vien kontempliacijai atsidėjusių vienuolių, bet visų krikščionių kelias. Dievas yra giliausiuose kiekvieno mūsų esybės sluoksniuose, todėl pirmiausia turime atrasti save, savo tikrąjį „aš“. Gilindamiesi į save, pasiekiame savo esybės centrą, o po to, perėję per jį, išeiname už savęs, į Dievą. Šitaip ieškodami Dievo turime nepamiršti, kad savo esybės gelmėje jau Jam priklausome, kad Jis visuomet jau yra mus atradęs: „Niekas negali atrasti Dievo, jei pats nėra atrastas.“¹¹ Vieną didžiausių šiuolaikinio pasaulio problemų

Mertonas išvelgia tame, kad daugelis krikščionių nesugeba suvokti, „jog begalinis Dievas yra juose, o jie Jame. Jie nesuvokia, kad neišsenkantis bet kokios būties Šaltinis yra pasaulyje ir tarp žmonių.“ Atsižvelgdamas į tai, jis formuluoja uždavinį: „Būtina, kad krikščionys išplėtotų visiškai naują ‚sąmonę‘, kurioje jų, kaip savo epochos žmonių, savimone susilietų su Kristaus išpirktų Dievo vaikų savimone.“¹²

Tačiau šio uždavinio „sprendimas“, šios naujos sąmonės ugdymas nėra „dvasinės technikos“ problema. „Dievo ieškojimas neturi nieko bendra su Jo radimu asketinių *technikų* pagalba. Tai greičiau mūsų gyvenimo nutildymas ir sutvarkymas apsimarinant, meldžiantis ir darant gerus darbus tam, kad pats Dievas, kuris mūsų ieško uoliau, negu mes Jo, galėtų mus ‚atrasti‘ ir ‚užgrobti‘“¹³. Anot Merton, savo priklausomybės Dievui nesuvoksime tol, kol nesuvoksime savo menkumo ir tuštumo. Tad svarbesnis už bet kokią „darymą“ čia yra „ne-darymas“ – visiškai savojo empirinio „aš“ atsisakymas, visiškai atsidavimas Dievo meilei. Tokio atsidavimo būtina sąlyga yra: *pamiršti save kaip refleksijos objektą*. Juk tai, ką suvokiu, kai refleksijos aktu atsigrėžiu į save, iš tikro yra ne tikrasis „aš“, o vien sielos „veidrodžio“ paviršiuje mirguliuojantis iliuzinis atspindys. Tad tik įveikę šią reflektuojančios sąmonės sukurtą iliuziją, galime tikėtis atrasti tikrą ir gilesnę „aš“ – tą, kuris ir yra Dievo „atvaizdas ir panašumas“ kiekviename iš mūsų.

Kalbant apie iliuzinio, reflektuojančio „aš“ įveikimą, tenka paliesti vieną kon-

troversiškiausių Mertoną dominusių temų – jo požiūrį į nekrikščioniškųjų Rytų dvasingumą ir pirmiausia į zeną – budizmo kontekste susiformavusią dvasinių pratybų sistemą, kurios svarbiausias elementas yra beobjektė meditacija, t.y. iš pažiūros keistas ir beprasmiškas „tuščios“ sąmonės kultivavimas. Mertonas puikiai suprato tą prietaringą priešiškuumą, kurį patiria daugelis krikščionių, susidūrę su zenu ar kitomis iš Rytų atkeliavusiomis nekrikščioniškomis religingumo formomis. Jis rašė: „Ir konservatyvieji, ir progresyvieji krikščionys dėl įvairių priežasčių yra linke nepasitikėti Azijos religijomis. Konservatyvieji taip daro dėl to, kad tiki, jog bet kuri iš Azijos atėjusi religinė idėja yra panteizmas ir todėl nesuderinama su krikščionių tikėjimu į Dievą kaip Tvėrėją; progresyvieji – dėl to, kad yra įsitikinę, jog visos Azijos religijos yra ne kas kita kaip tik pasaulį neigiantis bėgimas į transą ir nuoseklus materijos, kūno, juslių ir pan. neigimas, vedantis į pasyvumą, stagnaciją ir kvietimą.“¹⁴ Analizuodamas šiuos priešingus požiūrius Mertonas pastebi, kad šitaip priešinant krikščionybę ir rytietiškas religingumo formas supainiojami nebe-dramačiai dalykai: tam tikra istoriškai susiformavusi kultūros sistema ir gyva religinė patirtis, interpretacinė schema ir konkretus išgyvenimas. Jis bando parodyti, kad zeno dvasinės pratybos pačios savaime nėra susiję su kokia nors konkrečia religine doktrina: „Zenas yra sąmonė, neturinti tam tikros formos ar tam tikros sistemos struktūros – tai trans-kultūrinė, trans-religinė, trans-formuota sąmonė. Todėl jis yra tam tikra prasme

„tuščias“.“¹⁵ Zenas – tai visų pirma savęs pažinimas: „Esminis zeno bruožas yra tas, jog jis atmets visas tas sistematizacijas, kad kiek galima arčiau grįžtų prie gryno, neartikuliuoto ir nepaaiškinto betarpiško patyrimo pagrindo. Bet kas čia patiriama? Pats gyvenimas. Ką reiškia, kad aš egzistuoju, kad aš gyvenu; kas yra tasai „aš“, kuris egzistuoja ir gyvena; koks skirtumas tarp autentiško ir iliuzinio, egzistuojančio ir gyvenančio „aš“ suvokimo? Kokie egzistencijos faktai yra pamatiniai, o kokie ne?“¹⁶ – tai klausimai, į kuriuos nepajėgs atsakyti jokia „aiškinamoji“ teorija, tai klausimai, kurie įgyja prasmę tik tada, kai jie keliami ne iš kokios nors doktrinos, bet iš gyvos patirties ir kai jie į tą gyvą patirtį nukreipiami.

Kuo tokia patirtis reikšminga mūsų dienų krikščioniui, matyti iš įprastoje kalbos vartosenoje glūdinčių pavojų: „Įprasti kalbos įrankiai (...) lengvai sugundo mus žiūrėti į daiktus tik tuo aspektu, kuriuo jie išsitenka mūsų loginiuose prietaisuose ir mūsų žodžių formulėse. Užuoat matę *daiktus* ir *faktus* tokius, kokie jie yra, mes matome juos kaip mūsų sprendimų, kuriuos jau iš anksto esame mintyse padarę, atspindžius ir patvirtinimus. Mes greitai pamirštame, kad galime daiktus tiesiog matyti ir pakeičiame juos mūsų žodžiais ir mūsų formulėmis, mes manipuluojame faktais ir todėl matome tik tai, kas atitinka mūsų prietarus. Tuo tarpu zenas nukreipia žodžius prieš juos pačius, kad sunaikintų tuos prietarus ir sugriautų mūsų mintyse atsiradusią apgaulingą „tikrovę“, kad galėtume *betarpiškai* matyti. Zenas sako tai, ką turėjo galvoje Wittgensteinas, sa-

kydamas: „Nemąstyk – žiūrėk!“¹⁷ Toks „žiūrėjimas“, anot Mertonono, yra ne kas kita kaip betarpiškas būties patyrimas. Jame žmogus žengia savo transcendentinio „aš“ link ir jo sąmonė peržengia refleksinio žinojimo apie save ribas. Ji virs ta sąmone, kuri „remiasi ne maistančiu ir save suvokiančiu subjektu, bet būtimi, kuri ontologijos požiūriu peržengia subjekto–objekto dichotomiją, o laiko požiūriu yra ankstesnė už ją. Subjektyvaus savojo „aš“ suvokimo pagrindą sudaro betarpiškas buvimo patyrimas. Šis patyrimas radikaliai skiriasi nuo savimonės patyrimo. Jis yra visiškai „ne-objektyvus“. Jis neturi nieko bendra su tuo skilimu ir susvetimėjimu, kuri patiria subjektas, kai suvokia save kaip tarsi-objektą. Būties suvokimas (...) yra betarpiškas patyrimas, peržengiantis reflektuojančią sąmonę. Tai ne „ko nors suvokimas“, o *vien tik sąmonė*, kurioje subjektas kaip toks „išnyksta“.“¹⁸

Pasiekusi šį tuštumos laipsnį, sąmonė ižengia į savo buvimo centrą, kur ji yra visiškai tuščia. Tai ir yra toji „žmogaus širdies dykumų sritis“, kurią tyrinėti Mertonas jautėsi pašauktas. Tik ją gali pripildyti Dievo meilė. Šią tuštumą pirmiausia patiriame kaip „grynąją būti“. „Tas, kas patyrė nuostabų, nuolančių ir išlaisvinančių skaidrumą, ateinančių tada, kai staiga suprantame, ką reiškia *būti*, tas sykiu patyrė ir šį tą iš Dievo buvimo šalia. Nes Dievas yra šalia manęs tik tada, kai aš pats *būnu*, tik akte, kuris plaukia betarpiškai iš Jo valios ir yra Jo dovana. Mano buvimo aktas yra tiesioginis dalyvavimas Dievo buvime.“¹⁹ Tai jau nebe „aiškinimo“ ir „žinojimo“,

o gyvenimo ir patyrimo, kurią pasiekia-
me tik per dvasios pratybas, dalykas.
Tačiau „žmogus negali prasiskverbti į
savo sielos centrą ir pereidamas per jį
pasiekti Dievo, jei nesugebės išėiti už sa-
vęs, jei neįstengs visiškai apsinuoginti ir
atsiduoti kitiems žmonėms nesavanau-
diškos meilės tyrumu“ – rašo Mertonas.²⁰ Kone didžiausią mūsų laikų žmo-
gui gresiantį pavojų jis mato tame, kad
esame linkę patogiai įsitaisyti iliuzinia-
me gyvenime, pasiduoti paviršiniam
personalizmui, kuris sutapatina asmenį
su išoriniu, empiriniu „aš“. Mes skiria-
me galybę energijos tam netikram „aš“
puoselėti. Šių didžiulių pastangų rezul-
tatas – besąlygiškas ir beatodairiškas in-
dividualizmas, iliuzinį, reflektuojantį
„aš“ paverčiantis savitiksliau. Iš to kyla
mūsų gyvenime taip paplitę egoizmas,
godumas ir neteisybė. „Šiuolaikinio
žmogaus sąmonė – rašo Mertonas, – yra
linkusi kurti solipsistinių sąmonės burbu-
lą, egoistinių „aš“, įkalintą nuosavoje są-
monėje, izoliuotą nuo kitų „monadų“ ir
neturintį jokio ryšio su jomis, žiūrintį į
jas kaip į daiktus, o ne kaip į asmenis.“²¹
Tokios savimonės žmogus taip susižavi
savimi, kad savęs suvokimą paverčia
aukščiausia vertybe. Tik nesavanaudiš-
ka meilė gali išvaduoti mus nuo izoliuo-
tos monados savimonės, nes tik ji įtvir-
tina mus giliausiame mūsų esybės
sluoksnyje, parodo mums, jog nesame
viena nuo kitos izoliuotos salos, kad pri-
klausome nuo Kito, kad esame pašaukti
egzistuoti santykyje, pirmiausia – san-
tykyje su Dievu. Pamiršdami save kaip
refleksijos subjektą ir objektą, atranda-
me savo tikrąjį „aš“ Kristuje. „Kiekvie-

nas mūsų vaikšto nuosavo netikro „aš“
šešėlyje. Tai žmogus, kuriuo noriu būti
pats iš savęs, bet kaip tik toks žmogus
negali egzistuoti, nes Dievas nieko apie
jį nežino. O būti svetimu Dievo akyse –
tokio buvimo akis į akį su savimi žmo-
gus negali pakelti. Mano netikras priva-
tus „aš“ nori egzistuoti ten, kur nesiekia
Dievo valia ir Dievo meilė – anapus tik-
rovės ir anapus pasaulio. Toks „aš“ ne-
gali būti niekas kitas, kaip tik iliuzija.“²²
Knygoje *Nė vienas žmogus nėra sala* Mer-
tonas rašo: „kiekvieno krikščionio mei-
lės židinys – Kristus, nes toji meilė yra
Jo gyvenimas mumyse. Jis mus traukia
į save, jungia mus tarpusavyje Savo
Šventąja Dvasia ir pakylėja mus visus
susijungimui su Tėvu.“²³ Turime pama-
tyti kitame kitą „aš“, kurią Kristus myli
taip pat kaip ir mus. Tik taip išmoksi-
me mylėti kitus Dieve ir Dievo vardan.
Tad galime sakyti, kad tikrojo „aš“ at-
radimas yra ne kas kita kaip atsakomy-
bė prieš artimą, o tikroji jėga, jungianti
mus su Dievu, yra meilė.

Sunku mylėti kitus nesavanaudiškai.
Sunku pirmiausia dėl to, kad reikia au-
kotis. Ši auka – tai savotiška mylinčiojo
mirtis, jo savęs nubūtinimas, tuštuma.
Tačiau be aukos neįmanoma susijungti
su Dievu. Krikščionis yra tas, kuris su-
vokia, kad Kristus gyvena jame ir kad
meilė yra neatsiejamas gyvenimo kom-
ponentas. Tai nėra nei vien Dievo, nei
vien žmogaus klausimas: svarbiausias
klausimas, kurią krikščionis sau kelia, yra
klausimas apie kelią į Dievą per žmo-
gus meilę. Tamsa, tuštuma, auka, savęs
nubūtinimas – visa tai yra šio kelio eta-
pai, kuriuose žmogus išsivaduoja nuo

prigimtinės vaizduotės sukurtų vaizdinių bei prigimtinio proto suformuotų sąvokų. Mūsų prigimtis verčia mus vaizduotis Dievą vaizdiniais, kuriuos susikuriame imdami empirinės tikrovės fragmentus. Pažįstame Jį sąvokomis, kurias susikuriame tyrinėdami gamtą bei žmonių gyvenimą. Toks Dievo vaizdavimasis ar pažinimas yra teisingas, tačiau teisingas tik tuo mastu, kuriuo visi sutverti daiktai atspindi savąjį Tvėrėją. Jie yra Dievo pėdsakai, liudijantys mums, kad Dievas čia praėjo, tačiau jie jokiū būdu neparodo paties Dievo. Dar daugiau – pėdsakai sako, kur Dievas *buvo*, bet ne-

sako, kur Jis *yra*. Tai refleksija ir protu besiremiančios teologijos, kaip kalbėjimo *apie* Dievą, riba, už kurios prasideda jau nebe „kalbėjimo *apie*“, o gyvo gyvenimo Dievo akivaizdoje sritis – mistikos sritis.

„Krikščioniškoji mistika – rašo Mertonas – gimė iš teologijos krizės. Ši krizė kyla iš pačios tikėjimo prigimties. Juk tikėjimas, kuris yra kontempliacijos širdyje, naudoja sąvokas ir sykiu peržengia jų ribas. Jis ‚mato‘ Dievą, bet mato Jį tik tamsoje, *per speculum, in aenigmatē*. Matyti tamsoje – tai tas pats, kaip visai nematyti. Suprasti mįslę reiškia ne suprasti, o būti sutrikusiam.“²⁴

VIETOJE IŠVADŲ

Tiesą sakant, mūsų sąvokų bei vaizdinių ribotumas išryškėja jau tada, kai bandome juos taikyti sutvertiesiems daiktams. Sąvoka ar vaizdiniu galime išreikšti daug – daikto savybes, santykį su kitais daiktais, funkcijas bei vertę žmogaus gyvenime, – tačiau daikto konkretumas, jo *aktualus buvimas* visuomet lieka anapus sąvokos. Tad juo aiškiau šis sąvokų ribotumas iškyla tada, kai bandome jas taikyti Dievui – grynajam aktui. Sąvokomis mes daiktus api-brėžiame, t.y. apribojame, tuo tarpu Dievo tikrovė yra beribė, t.y. ne-api-brėžiama. Mertonas čia žengia Tomo Akviniečio siūlomą būties analogijos keliu: analogija reiškia, kad mūsų sąvokos, kurias mes pasiskoliname iš sutvertų daiktų pasaulio, *gali* būti taikomos Dievui, tačiau *gali* būti taikomos tik tada, jei jos taikomos *kitaip* negu daiktams. Kiekviena Dievui taikoma mūsų sąvoka byloja

mums apie Dievą tuo mastu, kuriuo ji mums ką nors apie Dievą pasako. Tačiau tuo pačiu pasakymu ji mums nurodo ir tai, kas Dievas nėra – mat kiekvienas mūsų pasakymas Dievą apriboja. Todėl bet koks kalbėjimas apie Dievą yra prieštaringas, jis ir teigia, ir neigia vienu metu. Ši mūsų sąvokų prieštaringumą gali įveikti tik bet kokias sąvokas peržengiantis tikėjimas. Tikėjimas yra mūsų at-sakymas į Dievo sakymą, kuriuo Jis save apreiškia mums. Tai reiškia, kad tikėdami pirmiausia tikime ne tuo, *ką* Dievas apie save mums pasako, bet tikime *Juo pačiu*. Tikrasis tikėjimo turinys yra ne teiginiai *apie* Dievą ar įvairias Jo savybes, o pats Dievas. Todėl teologijos teiginiai *apie* Dievą, net jei jie išreiškia tikėjimo turinius, patys savaime negali mūsų vesti į susitikimą su Dievu. Tad einant šiuo keliu, anksčiau ar vėliau turi ateiti momentas, kai protas privalo

pasakyti sau „ne“. Tada turime kristi į Dievo bedugnę. Tai kontempliacijos kelio pradžia – posūkis nuo Dievo, apie kurį mes žinome, į Dievą, kuris Pats ap-

sireiškia. Einant šiuo keliu siela pažiūsta Dievą, pažiūsta „ne todėl, kad regi Jį veidas į veidą, o todėl, kad yra Jo palytėta tamsoje“²⁵.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Thomas Merton. *The Seven Storey Mountain*. – New York: HBJ Publishers, 1990, p. 3.
- ² Ten pat.
- ³ Ten pat, p. 4.
- ⁴ Ten pat, p. 19.
- ⁵ Ten pat, p. 219–220.
- ⁶ William H. Shannon. *Thomas Merton's Dark Path*. – New York: Farrar Straus Giroux, 1987, p. 225.
- ⁷ Karl Rahner. *Schriften zur Theologie*. Bd.VII. – Einsiedeln, 1966, S. 22.
- ⁸ Thomas Merton. *The Ascent to Truth*. – New York: HBJ Publishers, 1981, p. 185.
- ⁹ Ten pat.
- ¹⁰ Thomas Merton. *The Climate of Monastic Prayer*. – Kalamazoo: Cistercian Publications, 1969, p. 113.
- ¹¹ Thomas Merton. *The Silent Life*. – New York: Farrar Straus Giroux, 1957, p. vii.
- ¹² Thomas Merton. *Faith and Violence*. – Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1968, p. 222.
- ¹³ Thomas Merton. *Life and Holiness*. – New York: Herder and Herder, 1963, p. 29.
- ¹⁴ Thomas Merton. *Weisheit der Stille*. – München: Goldmann Vlg., 1991, S. 24.
- ¹⁵ Ten pat, p. 12.
- ¹⁶ Ten pat, p. 44.
- ¹⁷ Ten pat, p. 56.
- ¹⁸ Ten pat, p. 31–32.
- ¹⁹ Thomas Merton. *Conjectures of a Guilty Bystander*. – New York: Doubleday, 1966, p. 221.
- ²⁰ Thomas Merton. *New Seeds of Contemplation*. – New York: New Directions, 1972, p. 64.
- ²¹ Ten pat, p. 30.
- ²² Ten pat, p. 33.
- ²³ Thomas Merton. *No Men is an Island*. – New York: Harcourt Brace, 1955, p. 111.
- ²⁴ Thomas Merton. *Ascent to Truth*, p. 107.
- ²⁵ Ten pat, p. 256–257.