

Gordon Oyer  
Champaign, Illinois, USA  
gordonoyer@gmail.com

## Louis Massignon i źródła „monastycznego protestu” Thomasa Mertona<sup>1</sup>

W drugim tygodniu listopada 1964 roku myśli Thomasa Mertona zaprzętnęła idea zorganizowania rekolekcji dla kilku, jak sam to określił, „pacyfistów z Towarzystwa na Rzecz Pojednania”<sup>2</sup>. Mimo iż sam Merton nie mógł tego przewidzieć, owe pacyfistyczne rekolekcje zapoczątkowały nowy rozdział międzywyznaniowej współpracy w ramach aktywizmu społecznego i stały się podwaliną dla późniejszych działań antywojennych. To połączenie głosów pochodzących z Kościoła katolickiego, Kościołów protestanckich głównego nurtu oraz kościołów pacyfistycznych pomogło stworzyć nowe więzi pomiędzy działaczami pacyfistycznymi i umożliwić wymianę myśli w zakresie teologii zaangażowania społecznego. Uzgadniając z przyjacielem Danielem Berriganem szczegóły rekolekcji, Merton zapytał, czy zgodziłby się on poprowadzić dyskusję na temat wybranych aspektów „duchowych źródeł protestu” – fraza ta stała się później oficjalnym mottem rekolekcji. Merton z kolei zamierzał odnieść się do tematu

<sup>1</sup> [Pierwodruk: G. Oyer, *Louis Massignon and the Seeds of Thomas Merton's 'Monastic Protest'*, [w:] „The Merton Annual: Studies in Culture, Spirituality, and Social Concerns”, t. 26, red. D. J. Belcastro i J. Q. Raab, Louisville, Ky, Fons Vitae, 2013, s. 84–96; (przyp. red.)].

<sup>2</sup> T. Merton do W. H. Ferry’ego, archiwum Thomas Merton Center, Uniwersytet Bellarmine, Louisville, Kentucky.

„z punktu widzenia monastyczno-pustynnego”<sup>3</sup>. Później zatytułował swoje wystąpienie „Protest monastyczny. Głos pustyni”<sup>4</sup>.

Tematyka podjęta przez Mertona nie powinna dziwić. Był on bowiem głęboko zaangażowany w zgłębianie tematyki monastycznej i często używał w odniesieniu do doświadczenia monastycznego symboliki pustynnej. Cztery lata wcześniej opublikował tomik myśli ojców pustyni z IV wieku – ascetycznych pustelników, którzy wycofali się na pustkowie, by uciec przed światem, w którym coraz trudniej było oddzielić wiarę chrześcijańską od władzy politycznej<sup>5</sup>. Z kolei na temat protestu pisał w roku 1963: „Jest moim zamiarem, by uczynić całe moje życie [...] protestem przeciwko zbrodniom i niesprawiedliwościom wojny i politycznej tyranii, które grożą zagładą całej rasie ludzkiej oraz światu. [...] Zakonne milczenie jest dla mnie wyrazem protestu przeciwko kłamstwom polityków, propagandystów i agitatorów. [...] [W]iara, którą wyznaję, przywoływana jest publicznie przez wielu, którzy wspierają wojnę, dyskryminację rasową oraz zadufane w sobie i zakłamate formy tyranii. Moje życie musi więc stać się wyrazem protestu również, a może przede wszystkim, przeciwko tym zjawiskom”<sup>6</sup>. Co może jednak budzić zdziwienie, to fakt, że tradycja monastyczna nie służyła Mertonowi za główne źródło inspiracji dla spostrzeżeń wygłoszonych podczas rekolekcji. Merton posiłkował się bowiem przede wszystkim pisarstwem Louisa Massignona (1886–1962), francuskiego katolickiego mistyka, lingwisty i znawcy islamu.

### Massignon, protest i ascetyzm trapistyczny

Louis Massignon znany jest czytelnikom Mertona przede wszystkim jako ten, który zaznajomił go z ideą *le point vierge*, tj. punktu dziewiczego, który został opisany przez zakonnika jako „punkt czystej prawdy” znajdu-

<sup>3</sup> T. Merton do D. Berrigana, *The Hidden Ground of Love: Letters on Religious Experience and Social Concerns*, red. W. Shannon, New York, Farrar, Straus & Giroux, 1985, s. 85 (11/11/64); [cyt. za: Thomas Merton, *Życie w listach*, red. W. H. Shannon, Ch. M. Bochen, tłum. A. Gomola, Poznań 2008, s. 315].

<sup>4</sup> T. Merton, *Retreat, November, 1964: Spiritual Roots of Protest* [w:] *The Nonviolent Alternative*, red. G. C. Zahn, New York, Farrar Straus, Giroux, 1981, s. 260.

<sup>5</sup> T. Merton, *The Wisdom of the Desert: Sayings from the Desert Fathers of the Fourth Century*, New York, New Directions, 1960; [wyd. pol. T. Merton, *Mądrość pustyni*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2007].

<sup>6</sup> *Preface to the Japanese Edition of The Seven Storey Mountain, August 1963* [Przedmowa do japońskiego wydania *Siedmiopiętrowej góry*, sierpień 1963], [w:] T. Merton, *Honorable Reader: Reflections on My Work*, red. Robert E. Daggy, New York, Crossroad, 1989, s. 65–66.

jący się „w samym centrum naszego bytu”, należący „bez reszty do Boga”<sup>7</sup>. Jak twierdzi William Shannon, znajomość dzieł Massignona ubogaciła nie tylko refleksje kontemplacyjne Mertona, ale również jego zaangażowanie w sprawy świata poprzez otwartość na inne wyznania i aktywizm na rzecz muzułmanów<sup>8</sup>. Massignon publicznie potępiał to, jak po wojnie zostali potraktowani Palestyńczycy, oraz wspierał ruch niepodległościowy w Maroku. Zabiegał również o sprawiedliwe traktowanie Algierczyków *podczas* rozpoczętej przez nich w 1954 roku ośmioletniej walki o niepodległość i protestował publicznie przeciwko umieszczaniu ich przez władze francuskie w obozach dla internowanych oraz stosowaniu tortur. Gdy 17 października 1961 roku paryska policja zaatakowała i śmiertelnie raniła pokojowo protestujących Algierczyków, Massignon podjął próby odzyskania wrzuconych do Sekwany ciał, by móc wyprawić ofiarom tradycyjne pogrzeby w obrządku muzułmańskim. Jego działania naraziły go na napaść fizyczną podczas publicznych wystąpień i ostrą krytykę zażenowanych jego postawą najbliższych<sup>9</sup>.

Merton rozpoczął swoją dwuletnią korespondencję z Massignonem w roku 1959. Oprócz listów Massignon przysyłał mu również publikacje stowarzyszenia *Badaliyah*, zaangażowanego w modlitwę i posty w intencji muzułmanów, oraz „Przyjaciół Gandhiego” –w obydwu tych stowarzyszeniach Massignon pełnił funkcje kierownicze i do periodyków obydwu pisywał regularnie. Przez lekturę tych publikacji oraz korespondencję ze wspólnymi znajomymi Merton miał okazję poznać religijne przekonania oraz aktywizm społeczny Massignona. Merton poinformował w korespondencji jednego z owych znajomych, jezuitę Jeana Daniélou, że Massignon zwierzył mu się „ze wszystkich spraw, w które jest zaangażowany, w intencji których i ja zamierzam się modlić i pościć razem z nim. [...] W ten sposób mogę autentycznie zjednoczyć się ze świadectwem i dziełem moich

<sup>7</sup> T. Merton, *Conjectures of a Guilty Bystander*, Garden City, NY, Doubleday, 1966, s. 142 [cyt za: T. Merton, *Domyśły współwinnego widza*, tłum. Z. Ławrynowicz, Warszawa 1972, s. 152].

<sup>8</sup> Zob. T. Merton, *Witness to Freedom: Letters in Times of Crisis*, red. W. H. Shannon, New York, Farrar, Strauss, Giroux, 1994, s. 275–276; W. H. Shannon, *Massignon, Louis* [w:] *The Thomas Merton Encyclopedia*, red. W. H. Shannon, Ch. M. Bochen, P. O’Connell, Maryknoll, NY, Orbis, 2002, s. 287–288.

<sup>9</sup> O życiu i poglądach Massignona można przeczytać w S. H. Griffith, *Thomas Merton, Louis Massignon, and the Challenge of Islam*, [w:] „The Merton Annual” 3, 1990, s. 151–172; M. L. Gude, *Louis Massignon: The Crucible of Compassion*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1996; H. Mason, *Foreword to the English Edition*, [w:] *The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam*, vol. 1: *The Life of al-Hallaj*, tłum. R. Masson, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1982, s. ix–xiii.

braci poza murami klasztoru”<sup>10</sup>. Po aresztowaniu Massignon donosił Mertonowi: „wyśmiewają nas za niestosowanie przemocy, ale Twoja aprobata i modlitwa są wielce pomocne”<sup>11</sup>.

Te akty oporu, które Merton obserwował z drugiej strony Atlantyku, nie były bynajmniej powodowane radykalnymi inklinacjami Massignona – jako poważany akademik, reprezentował on pod wieloma względami zachowawczą postawę charakterystyczną dla klasy średniej. Wynikały one raczej w sposób naturalny z jego głębokiej religijności. Jego wiara w obecność Boga wśród ludzi zakładała konieczność mistycznego oddania siebie za innych oraz ich grzechy poprzez modlitwę, post i cierpienie. Takie mistyczne oddanie odnalazł w osobie, której poświęcił dzieło swego życia – w osobie żyjącego w dziewiątym wieku mistyka sufickiego znanego jako Al-Halladż, który w przekonaniu Massignona przyczynił się w mistyczny sposób, sięgając swoim wpływem poprzez wieki, do jego własnego nawrócenia. Massignon wierzył, że życie i śmierć Gandhiego wyrażały podobne oddanie, zaś wysiłki Mahatmy zmierzające do pojednania wspólnot hinduskich i muzułmańskich w Indiach stanowiły wzorzec dla zaangażowania Massignona w pojednanie francuskich katolików i algierskich muzułmanów. Zdaniem Sidneya Griffitha „Opór przeciwko wojnie [w Algierii] i pomoc jej ofiarom były dla Louisa Massignona aktem religijnym, a każdy protest czy strajk siedzący, na którym się pojawił, był dla niego okazją do praktykowania mistycznego oddania, które stanowiło sedno jego życia duchowego”<sup>12</sup>.

Ponadto Massignon podziwiał zasadę *satyagraha*, praktykowaną przez Gandhiego, tj. jego uparte dążenie do prawdy, które Massignon dostrzegał również w islamie<sup>13</sup>. Jak stwierdził później Herbert Mason: „[Massignon] nie wierzył, że demonstracje są w stanie powstrzymać wojnę, ale jedynie że są w stanie świadczyć o prawdzie w sposób godny i w duchu przyjaźni. Prawda z kolei oznaczała prawdę wszystkich, nie tylko własną prawdę jednostki. Nalegał, żeby pokojowe protesty modlitewne odbywały się przy grobach francuskich żołnierzy i policjantów, jak również przy bramach politycznych zakładów karnych. [...] Dawanie świadectwa nie miało być odbierane jako osąd, ale jako zaproszenie do spojrzenia na rzeczywistość

<sup>10</sup> T. Merton, *Hidden Ground of Love*, s. 134 (4/21/1960).

<sup>11</sup> L. Massignon do T. Mertona, 19 maja 1960 (archiwa TMC).

<sup>12</sup> S. H. Griffith, *Thomas Merton, Louis Massignon, and the Challenge of Islam*, s. 158.

<sup>13</sup> M. L. Gude, *Louis Massignon: The Crucible of Compassion*, s. 128.

oczami innego człowieka”<sup>14</sup>. W artykule opublikowanym w biuletynie „Przyjaciele Gandhiego”, który Mason przetłumaczył i opublikował w roku 1961 w czasopiśmie „The Catholic Worker” [„Robotnik Katolicki”], a który Merton z całą pewnością przeczytał – Massignon pisze: „Kiedy używamy prawdy jako przywileju i monopolizujemy ją, by zmusić naszego oponenta do upokorzenia samego siebie jako kłamcy, jego płochliwe sumienie [...] nie jest w stanie przyjąć naszej prawdy, ponieważ odmówiliśmy przyznania, że to sumienie w ogóle posiada”<sup>15</sup>. Mason twierdzi, że przed przystąpieniem do protestu Massignon wymagał od siebie uznania trzech prawd: „(1) [istnienia] źródeł potencjalnej niesprawiedliwości w samym sobie, (2) człowieczeństwa swoich przeciwników, (3) prawdziwego stanu rzeczy w odróżnieniu od stanu rzeczy, którego osiągnięcie było przedmiotem marzenia”<sup>16</sup>.

Uznanie Massignona dla ascetyzmu trapistów również wskazywało na światopogląd bliski światopoglądowi Mertona. Massignon postrzegał praktyki ascetyczne w kategoriach „ostatecznej ucieczki dla ludzkości” i mistycznie przypisywał rewolucyjne upadki społeczeństwa francuskiego i rosyjskiego osłabieniu zakonów trapistycznych w tych krajach. W jego przekonaniu monastyczny ascetyzm nie jest „prywatnym luksusem, który ma nas przygotować na spotkanie z Bogiem, ale raczej najgłębszym świadectwem litości, która leczy złamane serca, składając w ofierze przebłagalnej własne złamane kości i okaleczone ciało”<sup>17</sup>. Słowa te, napisane w roku 1949, przywołują na myśl fragment autobiografii Mertona (1948), w którym komentuje mszę, w której uczestniczył podczas swojej pierwszej wizyty w Gethsemani: „[ten kościół] stanowi ośrodek całej żywotności Ameryki. Tu jest racja i przyczyna utrzymania się w jedności tego narodu. Ci ludzie, ukryci w anonimowości swego chóru i swoich białych habitów, robią dla swego kraju to, czego żadna armia, żaden Kongres, żaden prezydent jako taki nie mogą zrobić – pozyskują dla niego łaskę, opiekę i przyjaźń Boga”<sup>18</sup>. W późniejszej o dekadę korespondencji Massignon prosił Mertona o pomoc w znalezieniu francuskojęzycznego klasztoru trapistów, który mógłby

<sup>14</sup> H. Mason, *Foreword to the English Edition*, s. xxxvii.

<sup>15</sup> H. Mason, *Memoir of a Friend: Louis Massignon*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1988, s. 40.

<sup>16</sup> H. Mason, *Memoir of a Friend*, s. 39.

<sup>17</sup> L. Massignon, *The Three Prayers of Abraham*, [w:] *Testimonies and Reflections: Essays of Louis Massignon*, red. H. Mason, Notre Dame, IN, Notre Dame University Press, 1989, s. 3–5.

<sup>18</sup> T. Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, tłum. M. Morstin-Górska, Poznań 2015, s. 359.

oddać się modlitwie za najstarszego syna Massignona, Yvesa, który zmarł w roku 1935<sup>19</sup>.

### Massignon i przygotowania Mertona do rekolekcji w roku 1964

Kontakty Mertona z Massignonem we wczesnych latach 60. pozwalają na odszyfrowanie zachowanych zagadkowych notatek do wykładów, które wygłosił później w trakcie rekolekcji w 1964 roku. Jego notatki skupiają się wokół dwóch tematów: krytyki technologii i monastycznej wizji duchowych źródeł protestu. Technologia została przez niego wskazana jako jeden z tematów do dyskusji podczas otwarcia rekolekcji i wzmiankowana była przez niego wielokrotnie podczas dyskusji. Swoje spostrzeżenia na temat protestu monastycznego zawarł w wystąpieniu wygłoszonym podczas jednej z sesji. W wystąpieniu tym położył nacisk na charakter „przywileju” społecznego, czerpiąc z obserwacji na temat „uprzywilejowanych zbiorowości” i „osądu uprzywilejowanych”, przestrogi przed tym, że „przywilej kosztuje”, spostrzeżeń dotyczących roli nadziei, życia Abrahama i historii Sodomy, „oddawania siebie w zamian za innych pod osąd boży” i islamskich idei dotyczących azylu i podmiotowości. Tematy te pojawiają się znów w jednostronicowym konspekcie<sup>20</sup>, na którym Merton oparł swój wykład, oraz w notatkach, które robili Daniel Berrigan, Jim Forest i John Howard Yoder<sup>21</sup>.

Źródła inspiracji Mertona najbardziej widoczne są jednak na kartach jego „roboczego” notatnika z 1964 roku<sup>22</sup>, który zawiera wypisy z lektur i ukazuje rozwój myśli autora. W notatniku tym Merton poświęcił bite czternaście stron na przygotowania do rekolekcji. Pierwsze pięć z nich zawiera cytaty z *The Technological Society* [*Społeczeństwo techniczne*]<sup>23</sup> Jacques’a Ellula oraz wypunktowaną listę zawierającą refleksje Mertona na

<sup>19</sup> L. Massignon do T. Mertona, 19 lipca 1960 (archiwa TMC).

<sup>20</sup> T. Merton, *Notes for F.O.R. retreat*, listopad 1964, E.1 (archiwum TMC).

<sup>21</sup> D. Berrigan, notatki z rekolekcji zapisane na marginesach kopii Thomasa Mertona *Identity Crisis and Monastic Vocation*, B/98, Kolekcja Daniela i Philipa Berriganów, #4602, Dział Zbiorów Rządskich i Rękopisów, Cornell University; James Forest, *Gethsemani Retreat (The Spiritual Roots of Protest)*, listopad 1964, s. 13, Materiały Johna Howarda Yodera, #H12 (archiwa TMC); J. H. Yoder, *Transcription of Original Notes by J.H. Yoder, Gethsemani c/o T. Merton*, 18–20 listopad 1964, 1, Materiały Johna Howarda Yodera, #H12 (archiwa TMC).

<sup>22</sup> T. Merton, *Notebook 3*, 1964–5, L24-R27, Materiały Thomasa Mertona, Centrum Badań nad Zbiorami Specjalnymi, Biblioteka Syracuse University.

<sup>23</sup> J. Ellul, *The Technological Society*, New York, Alfred A. Knopf, 1964.

temat techniki. Nie ulega wątpliwości, że zapiski te powstały w pierwszym tygodniu listopada 1964, mniej więcej w tym samym czasie, gdy w jego osobistym dzienniku pojawiła się wzmianka o książce i rozmyślenia towarzyszące jej lekturze<sup>24</sup>. Na kolejnych dziewięciu stronach Merton rozwija wątek monastycznego spojrzenia na duchowe źródła protestu i wprost odnosi się do sześciu esejów Louisa Massignona. Wpisy w dzienniku, które odnoszą się do niektórych z nich, sugerują, że Merton posiłkował się esejami Massignona niemal do samego dnia rekolekcji<sup>25</sup>.

W pozostałej części artykułu omówione zostaną przykłady ilustrujące wykorzystanie owych sześciu esejów w notatniku Mertona. Merton zagłębia się w teksty Massignona, próbując zrozumieć jego duchową wrażliwość i głęboką wiedzę na temat muzułmanów, które doprowadziły go do podjęcia protestu w ich imieniu. Ma przecucie, że wiedzę tę mógłby wykorzystać w kontekście amerykańskim. Dziewięć stron zapisków, które poświęcone są duchowym źródłom monastycznego protestu, otwiera druga wypunktowana lista zawierająca uwagi poświęcone tej tematyce, częściowo zaczerpnięte z eseju Massignona zatytułowanego *The Three Prayers of Abraham* [Trzy modlitwy Abrahama]. Esej ten rozpoczyna się dyskusją poświęconą wyjątkowemu łańcuchowi świadków – zaczynając od patriarchy Abrahama, a kończąc na współczesności – którzy zapewniają niepowtarzalną, ciągłą obecność zastępczą, która łączy ludzkość z Bogiem. W opinii Massignona ascetyzm trapistów, wyróżniający się rygorystyczną dyscypliną milczenia i modlitwy, odgrywał kluczową rolę w podtrzymywaniu tej obecności.

Następnie Massignon omawia trzy modlitwy Abrahama, które wciąż rozbrzmiewają echem w trzech tradycjach abrahamicznych. Pierwsza z nich, modlitwa o ocalenie Sodomy, o ile znajdzie się w niej dziesięciu sprawiedliwych, stała się filarem tradycji gościnności, do której nawołuje Abraham. Massignon opisywał Sodomę jako miasto „zaprzątnięte troską o własny interes, które sprzeciwia się odwiedzinom aniołów, gości i obcych, bądź pragnie ich skrzywdzić”<sup>26</sup>. Niespełniona modlitwa Abrahama za Sodomę nadal „unosi się nad społecznościami skazanymi na zatracenie [...],

---

<sup>24</sup> T. Merton, *Dancing in the Water of Life: Seeking Peace in the Hermitage. Journals*, t. 5, 1963–1965, red. R. E. Daggy, San Francisco: HarperCollins, 1997, s. 159–161, 163 [10/30/64; 11/2/64; 11/6/64]. [Por. Thomas Merton, *Ślub konwersacji*, s. 122 i 126, 130 i 131.]

<sup>25</sup> T. Merton, *Dancing in the Water of Life*, s. 166–167 [11/16/64; 11/17/64].

<sup>26</sup> L. Massignon, *Three Prayers*, s. 10.

by mogły być ocalone od ognia z niebios”<sup>27</sup>. Kolejna z modlitw, o opiekę dla Izaela po wygnaniu go na pustynię, zapowiadała nadejście islamu wraz z jego dogłębnym zrozumieniem idei nieodgadnioności Boga i bezkompromisowym żądaniem uznania jednego prawdziwego Boga Abrahama. Trzecia modlitwa, przejawiająca się w gotowości Abrahama do poświęcenia Izaaka, zapowiadała poświęcenie przez Maryję jej własnego syna kilka wieków później. Massignon ubolewa nad faktem, że wszyscy potomkowie Abrahama zakładają własny przywilej przed obliczem Boga, zatwardzając swoje serca. Walczą oni pomiędzy sobą i odgradzają się od siebie nawzajem, nie zauważając, że wszyscy powołani zostali do gościnności.

Wypunktowana lista duchowych źródeł, którą Merton sporządził w swoim notatniku, skupia się przede wszystkim na temacie „przywileju”. Podążając za symboliką „głosu pustyni” zawartą w konspekcie, Merton zauważa w pierwszym punkcie, iż biblijni prorocy przestrzegali przed niebezpieczeństwami płynącymi z przywileju i zachęcali do zachowania dystansu wobec niego. Komentuje także kwestię odwróconej „dialektyki biblijnej”, która częstokroć umieszcza przywilej w rękach pozornie najmniej stosownych osób: obcego, ubogiego czy „młodszego syna” (prawdopodobnie aluzja do historii Izaaka i Izaela). Wpływ Massignona staje się wyraźny później, kiedy Merton przytacza dosłowny cytat z *Trzech Modlitw Abrahama*, w którym Massignon krytykuje instytucje Kościoła: „Dobrze byłoby, gdyby w tych czasach działań społecznych można było polegać na publicznych świadectwach wspólnot powołanych i poświęconych temu celowi. Ale te właśnie, przez nadużycie nadanych im przywilejów, ulegają skostnieniu i pozbawiają nas swojej pomocy”<sup>28</sup>. Następnie wspomina o „przywileju Abrahama i jego wstawiennictwie za Sodomą”, jednak nie rozwija tego wątku. Merton kończy swoją listę uwag, podając swoją definicję *prawdziwego źródła* protestu, którym jest: „utożsamienie się z ubogim”, oddanie się mu jako komuś, kto jest dla nas „objawieniem” i „pośrednikiem”. Taka postawa wymaga gotowości do cierpienia i odrzucenia własnego przywileju. Wymaga również, byśmy „sprzeciwiali się arogancji i głupocie uprzywilejowanych” i pokładali „prawdziwą nadzieję w duchowym przywileju ubogich”. Merton wylicza również „niezadowalające źródła”, takie jak identyfikacja z „oficjalną polityką» danego kościoła czy partii politycz-

<sup>27</sup> L. Massignon, *Three Prayers*, s. 12.

<sup>28</sup> Tamże, s. 5.



nej” a także „służalność wobec »ortodoksji«”<sup>29</sup>. Jak sugeruje Merton, życie tych, którzy poszukują prawdziwych źródeł protestu, może prowadzić do zamieszkania „na pograniczu Ziemi Niczyjej, która jest narażona na ataki z obydwu stron”<sup>30</sup>. Merton pożyczca to wyrażenie od Massignona, który użył go, pisząc o Jules’u Monchaninie, katolickim księdzu żyjącym w Indiach między hindusami.

Poza tymi odniesieniami Merton skorzystał również z refleksji Massignona na temat Charles’a de Foucauld (1858–1916) – żołnierza, który został trapiście, a później pustelnikiem na pustyni w Algierii, gdzie spędził ostatnie lata życia z rdzennymi mieszkańcami tych ziem, muzułmanami. Tuż przed śmiercią Foucaulda z rąk rebeliantów w trakcie I wojny światowej Massignon nawiązał z nim bliską duchową relację i uważał go za jednego z ponadczasowych, świadków, reprezentujących transcendencję Boga. Wierzył, że Foucauld, podobnie jak Al-Halladż, wywarł mistyczny wpływ na jego nawrócenie w roku 1908. Po śmierci francuskiego pustelnika Massignon przyczynił się do publikacji jego reguły zakonnej, na podstawie której założono później zakon Małych Braci od Jezusa i inne zgromadzenia, których powołaniem jest służba osobom żyjącym na marginesie społecznym. Merton przytacza cytaty z dwóch esejów Foucaulda<sup>31</sup>, podkreślając jego pragnienie odkrycia świętości w innych, posługiwania najbardziej osamotnionym i przeniesienia ich cierpienia na samego siebie. W jego zapiskach pojawia się cytat z Foucaulda, który mówi o konieczności pracy nad naszym osobistym nawróceniem, ponieważ prawdziwy wpływ możemy wyrzucić nie przez nasze czyny i słowa, ale przez to, do jakiego stopnia nasze czyny są czynami Jezusa działającego przez nas i w nas.

Piąty z artykułów Massignona przytoczonych przez Mertona w jego notatniku nosi tytuł *The Respect for the Human Person in Islam and the Priority of the Right to Asylum over the Responsibility to Wage Justified Wars* [Szacunek dla osoby ludzkiej w islamie i wyższość prawa azylu nad powin-

<sup>29</sup> T. Merton, *Notebook 3*, L27-L28.

<sup>30</sup> L. Massignon, *The Abbot Jules Monchanin*, [w:] *Opera Minora: Textes Recueillis, Classés, et Présentés*, vol. III, red. Y. Moubarac, Beirut, Dar Al-Maaref Liban S.A.L., 1963; rep.: Paris: Presses Universitaires de France, 1969, s. 770, tłum. H.M. Harder.

<sup>31</sup> L. Massignon, *Foucauld in the Desert before the God of Abraham, Hagar, and Ishmael*, [w:] *Opera Minora*, s. 772–784, tłum. V. Reali; L. Massignon, *An Entire Life with a Brother Who Set Out on the Desert: Charles de Foucauld*, [w:] *Testimonies and Reflections: Essays of Louis Massignon*, red. H. Masson, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1989, s. 21–38.

nością prowadzenia słusznych wojen]<sup>32</sup>. W tekście tym Massignon opisuje charakterystyczne dla islamu zakorzenienie podmiotowości w akcie osobistego świadectwa złożonego transcendentnemu Bogu, co różni się od typowego dla Zachodu postrzegania podmiotowości jako uzależnionej od pozycji społecznej. Podkreśla również, że takie spojrzenie pozwala muzułmanom na uznanie podmiotowości chrześcijan i wyznawców judaizmu. Merton zwraca szczególną uwagę na fakt, że Massignon dostrzegał korelację pomiędzy taką koncepcją podmiotowości a muzułmańskim prawem azylu, które nakazywało udzielenie schronienia obcym w czasie wojny oraz zbiegom. Zdaniem Massignona owo pierwszeństwo azylu przechowuje ślad pierwotnego znaczenia gościnności, zgodnie z którym „gość” i „obcy” są wysłannikami Boga, podczas gdy w świecie Zachodu gościnność oznacza w najlepszym wypadku „komercyjną zagrywkę”. Nadużywanie przez chrześcijański Zachód muzułmańskiego prawa gościnności na przestrzeni wieków obnażyło amnezję Zachodu i jego pogardę dla Biblii. Napisany w roku 1952 artykuł krytykuje powojenne traktowanie arabskich wysiedleńców. Massignon proroczo wskazuje na narastające wśród nich nastroje militarystyczne, które wypierają „bardzo piękną muzułmańską postawę pokornego poddania się woli bożej”<sup>33</sup>. Zauważa też, że „biblijne», «abrahamiczne», religijne znaczenie gościnności dla obcych [zdevaluowało się] pod wpływem kontaktu z nami, a potworne przekonanie o nieuchronnym nadejściu wojny między bogatymi i biednymi pogłębiło się [do tego stopnia] [...] że nie ręczę za przetrwanie [islamskiej gościnności]”<sup>34</sup>.

### Massignon a technika

Poza esejami Massignona Merton korzystał również z innych materiałów, przygotowując się do omówienia duchowych źródeł protestu podczas rekolekcji w roku 1964, jednakże żaden inny tekst nie przeniknął równie głęboko jego sposobu myślenia. Ponadto, poglądy Massignona pomogły Mertonowi przygotować się do drugiego tematu rekolekcji, jakim była krytyka technologii. W tym celu umieścił dodatkowe wypisy z Massignona na końcu zrobionych wcześniej notatek dotyczących Ellula, zamiast umie-

<sup>32</sup> L. Massignon, *The Respect for the Human Person in Islam and the Priority of the Right to Asylum over Responsibility to Wage Justified Wars*, [w:] *Opera Minora*, s. 545, tłum. H. M. Harder.

<sup>33</sup> L. Massignon, *Respect*, s. 554.

<sup>34</sup> Tamże, s. 545.

ścić je na dziewięciu dalszych stronach zapisków dotyczących duchowych źródeł protestu. Jeden z najważniejszych cytatów dotyczy koncepcji *point vierge*. Merton zapożyczył to wyrażenie z jednego z esejów na temat Charles’a de Foucaulda<sup>35</sup>, kopiując fragment, który zawierał to pojęcie – był to w istocie ten sam esej i ten sam fragment, w którym Merton zetknął się z tym pojęciem po raz pierwszy w roku 1960. Opracowany na podstawie wystąpienia wygłoszonego przez Massignona, artykuł ten ukazał się drukiem po raz pierwszy w „Les Mardis de dar-es-Salam”<sup>36</sup>, periodyku wydawanym przez centrum dialogu muzułmańsko-chrześcijańskiego w Kairze. Massignon przesłał go Mertonowi. W maju 1960 roku mnich odnotował swoją pierwszą reakcję na artykuł, określając go jako „głęboko poruszającą modlitwę Louisa Massignona za pustynię, za łzy Hagar, za muzułmanów, *point vierge* Ducha jakoby w rozpacz, spotykającego Boga”<sup>37</sup>. W podziękowaniu za przesłanie czasopisma Merton cytuje wprost z artykułu, pisząc: „Louis, jedna rzecz uderza mnie i porusza najbardziej ze wszystkich. To idea »*point vierge*« [...] [»centrum duszy, gdzie rozpacz osacza serce tego, kto na zewnątrz«]”<sup>38</sup>.

Odwołując się do tego samego sformułowania podczas rekolekcji dla pacyfistów, Merton zacytował większy fragment oryginalnego tekstu, który osadza słowa Massignona w szerszym kontekście. W notatniku z 1964 roku czytamy: „pod wpływem presji wywieranej przez tak zwaną cywilizację chrześcijańską, formalnie uważaną za bardziej rozwiniętą, wiara muzułmańska osiągnęła *point vierge*, centrum duszy, w którym rozpacz osacza serce tego, kto na zewnątrz”<sup>39</sup>. Innymi słowy, Massignon pierwotnie użył tego pojęcia w krytyce wpływu, jaki technologicznie rozwinięte społeczeństwo Zachodu wywarło na integralność islamu. Ten krótki cytat i fakt, że Merton umieścił go w swoich notatkach na temat technologii, świadczy o tym, jak ważne było uświadomienie sobie istnienia społeczeństwa technologicznego i wpływu, jaki wywiera na otoczenie. Cytat ten pomógł Mertonowi połączyć kwestię technologii z obawami Massignona dotyczącymi kosztowności pod wpływem przywileju, co wiąże się z naszą współodpowie-

<sup>35</sup> L. Massignon, *Foucauld*, s. 760.

<sup>36</sup> S. H. Griffith, *Thomas Merton, Louis Massignon, and the Challenge of Islam*, s. 165.

<sup>37</sup> T. Merton, *Turning Towards the World: The Pivotal Years. Journals*, t. 4, 1960–1963, red. V. A. Kramer, San Francisco, HarperCollins, 1996, s. 5 [5/30/60].

<sup>38</sup> T. Merton, *Witness to Freedom*, s. 278 [7/20/60] [cyt. za: *Thomas Merton. Życie w listach*, s. 406].

<sup>39</sup> T. Merton, *Notebook*, 3 R27.

działnością za tamszenie nieuprzywilejowanych, którzy mogliby pomóc nam dotrzeć do prawdziwych źródeł naszej duchowości.

Innym esejem, który wywarł jeszcze ważniejszy wpływ na postrzeganie technologii przez Mertona, był artykuł zatytułowany *A New Sacral* [*Nowe sacrum*]. Massignon napisał go w roku 1948 dla czasopisma „Dieu Vivant”, którego był współzałożycielem. W czasopiśmie tym znalazły swój wyraz zalewające Europę po II wojnie światowej rozczarowanie i rozpacz. Massignon podzielał ów pesymizm w stosunku do rozwiązań technologicznych, choć jako akademik żywił szacunek dla metod naukowych. W artykule *The Future of Science* [*Przyszłość nauki*]<sup>40</sup> z 1946 roku krytykował sposób, w jaki współczesna nauka zaczęła przejmować rolę Boga, zapewniając o możliwości zaspokojenia wszelkich ludzkich potrzeb. Massignon nawoływał raczej do zaufania koncepcji „liturgicznego kosmosu”, który odzwierciedla umysł naszego Stwórcy. Jeden z czytelników zgłosił zastrzeżenia do tej koncepcji, sugerując, że ludzkość powinna raczej przyjąć „szerszą koncepcję sakralną, która łączy w sobie naukę oraz technologię”, i która czyni z nas „bliższych współpracowników Boga”. Pisząc *Nowe Sacrum*<sup>41</sup>, Massignon ostro skrytykował to stanowisko. Stwierdził on w oświadczeniu, które Merton skopiował w swoich notatkach poświęconych technice: „niestosowność tej sugestii drażni każdego, kto zrozumiał, dzięki modlitwie, że Bóg jest inspiracją wszelkich naszych poczynań i że nie jest On w żadnym wypadku zewnętrznym »okupantem«, który prosi swoje stworzenie o »kolaborację«. My, którzy usłyszeliśmy Jego wezwanie, stanowczo sprzeciwiamy się niedorzeczności tej poniżającej propozycji, by używać technologicznych sztuczek do poprawy dzieła Stwórcy”<sup>42</sup>. Tłumacz eseju, Hollie Markland Harder, wskazuje na fakt, że w powojennej Francji słowa „okupant” i „kolaboracja” nacechowane były dużym ładunkiem emocjonalnym.

Te i inne odwołania Mertona sugerują, że esej Massignona pozwolił mu połączyć temat duchowych źródeł protestu z tematem technologii. Notatki uczestników rekolekcji zawierają odniesienia do tego eseju, a w konspekcie wykładu Merton zestawiał do przedyskutowania te dwa ekstremalne poglądy na temat społeczeństwa technologicznego: albo jest ono „z samej swojej istoty, zorientowane na samozagładę lub, przeciwnie, może być postrze-

<sup>40</sup> L. Massignon, *L'Avenir de la Science*, [w:] *Opera Minora*, s. 790–796, tłum. H. M. Harder.

<sup>41</sup> L. Massignon, *Un Nouveau Sacral*, [w:] *Opera Minora*, s. 797–803, tłum. H. M. Harder.

<sup>42</sup> Tamże, s. 798.

gane jako źródło nadziei na powstanie nowego porządku »sakralnego«<sup>43</sup>. Również w swoim notatniku cytaty z eseju *Nowe Sacrum* zamieścił Merton obok komentarzy dotyczących źródeł duchowości, m.in. nawiązanie do świętego Damiana, który zmarł na trąd, posługując w kolonii dla trędowatych na Hawajach. Jednakże najbardziej dobitnym dowodem na to, do jakiego stopnia *Nowe Sacrum* wpisywało się w obydwie tematy rekolekcyjne wybrane przez Mertona, mogą być zapiski z jego dziennika z 16 listopada, a więc dwa dni przed rozpoczęciem rekolekcji. Zapiski te streszczają krótko esej i powołują się na jego symbolikę oraz czynione w nim aluzje. Wpis ten brzmi następująco:

Technika! Nie! Kiedy przychodzi mi zająć stanowisko, nie jestem po stronie tych *Beati*, którzy z otwartymi z podziwu i czci ustami spoglądają na „Nową Świętość” technologicznego kosmosu. Człowiek w tym kosmosie łaskawie zgadza się na to, by być współpracownikiem Boga i udoskonalić wszystko dla Niego. Rzecz nie w tym, że sama technika jest bezbożna lub diabelska. Jest po prostu neutralna i trudno o większy bezsens aniżeli traktowanie jej jako wartości ostatecznej. Po prostu jest, a nasza miłość i współczucie wobec innych ludzi są obecnie zawarte w jej ramach i wspierają się na jej rusztowaniu. A zatem co? Niczego nie zyskujemy, poddając się technice, jak gdyby był to jakiś rytuał, kult, liturgia, albo też wypowiadając się o naszej liturgii tak, jakby była wyrazem świętych wartości rzekomo objawionych nam dziś przez potęgę techniki. Bezbożność zaczyna się w chwili, gdy mechanicznej sile zaczynamy nadawać odrębne istnienie i traktować ją jako coś, czego wcielenie jest jej wypełnieniem, jej Epifanią. Kiedy przychodzi zająć stanowisko, jestem chyba bardziej po stronie Ellula i Massignona niż Teilharda de Chardina<sup>44</sup>.

Następnie, być może wciąż zaprzątnięty myślami na temat protestu, Merton kończy wpis cytatem z *Nowego Sacrum*. Wpis ten brzmi: „Musimy z całą stanowczością zdemaskować iluzję »nieszkodliwości« tych »apostolów« technologii, którzy poddają to, co duchowe ograniczeniom przemijającego czasu i obłudnie kalają życie u samego jego źródła”<sup>45</sup>.

Powyższe przykłady, obrazujące, w jaki sposób Merton użył pisarstwa Massignona do poparcia swojej krytyki technologii, wskazują na bardziej złożone spojrzenie na duchowy wpływ społeczeństwa technologicznego, niż to, które znalazł w socjologicznej pracy Ellula. Spostrzeżenia Mertona

<sup>43</sup> T. Merton, *The Nonviolent Alternative*, s. 260.

<sup>44</sup> T. Merton, *Dancing in the Water of Life*, s. 166 [11/16/1964].

<sup>45</sup> L. Massignon, *Un Nouveau Sacral*, s. 802; por. T. Merton, *Dancing in the Water of Life*, s. 166.

zdradzają większą świadomość tego, w jak ogromnym stopniu zachodnie, „chrześcijańskie” priorytety technologiczne wpłynęły nie tylko na życie wewnętrzne członków współczesnych społeczeństw. Wydaje się, że w piśarstwie Massignona Merton znalazł potwierdzenie swojej intuicji, że ślepa lojalność wobec idei „postępu” narzuciła te priorytety również kulturom, z którymi Zachód wszedł w kontakt, naruszając ich niepowtarzalną, rdzenną integralność oraz — ich i nasz własny — *point vierge*.

### Duchowe źródła protestu według Mertona

Ten przegląd notatek z lektur spisanych przez Mertona na tydzień przed rozpoczęciem rekolekcji dla działaczy na rzecz pokoju daje nam dość ograniczony wgląd w jego proces myślowy i nie oddaje w pełni priorytetów mnicha. W rzeczy samej, ledwie trzy miesiące później Merton zwierzył się Danielowi Berriganowi: „nie miałem jeszcze okazji spisać na maszynie moich przemyśleń z listopada. [...] Zapomniałem częściowo, o czym mówiłem, a notatki też niespecjalnie mi pomagają, więc będę musiał zacząć od początku”<sup>46</sup> – co, jak wszystko na to wskazuje, nigdy nie nastąpiło. Jak dowodzi niniejszy artykuł, w przygotowaniu do tego konkretnego wydarzenia Merton posiłkował się w znacznym stopniu piśarstwem Massignona, które pozwoliło mu wyklarować „monastyczną” perspektywę na zagadnienia zarówno protestu, jak i technologii. Ponadto intuicje zbieżne z poglądami Massignona ujawniają się także w późniejszych pismach Mertona na temat protestu. Na przykład w dwóch esejach, z których składa się książka *Faith and Violence* [*Wiara i przemoc*] z 1968 roku, Merton zauważa: „Zasada niestosowania przemocy praktykowana przez chrześcijan nie usprawiedliwia, ani nie podżega do nienawiści względem konkretnej klasy, nacji czy grupy społecznej. [...] [Chrześcijanin] jest odporny na argumenty o rzekomej niegodziwości przeciwnika, którego nie warto słuchać, bo owa niegodziwość jakoby pozbawia go racjonalności i dobrych intencji”<sup>47</sup>. „Jeśli »Ewangelia głoszona jest ubogim«, jeśli przesłanie chrześcijańskie jest zasadniczo przesłaniem nadziei i odkupienia dla ubogich, uciśnionych, pokrzywdzonych i tych, którzy po ludzku biorąc są pozbawieni wszelkiej mocy, jak zrozumieć fakt, że chrześcijanie należą w znakomitej większości

<sup>46</sup> T. Merton, *The Hidden Ground of Love*, s. 86 [2/26/65].

<sup>47</sup> T. Merton, *Faith and Violence: Christian Teaching and Christian Practice*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1968, s. 19.

do najbogatszych i najpotężniejszych państw na świecie?”<sup>48</sup>. „Musimy być zawsze tolerancyjni i sprawiedliwi i nie pogardzać innymi z powodu ich poglądów. Błąd zagłuszyć można prawdą, nie zaś subtelnymi przejawami agresji”<sup>49</sup>.

[B]yć może nasza mentalność naukowa i technologiczna czyni z nas ludzi wiecznie gotowych na wojnę. Wierzymy, że każdy cel można osiągnąć, jeżeli tylko posiada się właściwe narzędzia, właściwe maszyny, właściwe technologie. [...] Protest przeciwko wojnie nabiera radykalnego znaczenia, gdy uświadomimy sobie to, o czym wiedzą działacze ruchu pokojowego: że konsekwencją naszych osobliwych potrzeb psychologicznych, podsycanych przez nastroje panujące w kulturze technologicznej, jest niezastużone cierpienie niewinnych<sup>50</sup>.

Niemal trzydzieści lat po rekolekcjach z roku 1964, komentując esej studenta poświęcony Mertonowi, John Howard Yoder, mennonicki teolog, który brał w nich udział, podzielił się swoimi odczuciami na temat tamtego wydarzenia, które było jednocześnie jego pierwszym i ostatnim osobistym spotkaniem z Mertonem. Yoder zgodził się z tymi, którzy uważali, że Merton „na scenę protestu antywojennego wkraczał powoli, gdy inni byli już na niej zdomowieni i że nie zakotwiczył swojego protestu wystarczająco głęboko w swoich wcześniejszych poglądach”. Yoder uważał, że Merton mógł czuć się „pozostawiony w tyle” przez innych, wychowanych „w duchu Dorothy Day”<sup>51</sup>. Musimy jednak zastanowić się, czy Yoder nie zmieniłby zdania gdyby posiadał większą wiedzę na temat protestów Massignona i wiedzy, jaką miał o nich Merton. Być może wtedy uznałby, że Merton usiłował wpisać zagadnienia roztrząsane przez siebie w 1964 roku w ramy protestu, jakie wypracował pod wpływem Massignona, a nie po prostu „doprognić” innych.

Uwagi Herberta Masona, który znał osobiście nie tylko Dorothy Day, ale również Mertona i Massignona, mogą okazać się pomocne w interesującej nas kwestii. Mason zwraca uwagę na to, jak bardzo Massignon podkreślał wagę uznania człowieczeństwa zarówno oprawcy, jak i ofiary, uznania,

---

<sup>48</sup> Tamże, s. 20.

<sup>49</sup> Tamże, s. 44.

<sup>50</sup> Tamże, s. 45–46.

<sup>51</sup> John Howard Yoder do Lawrence’a Cunninghama, 31 sierpnia 1993, 13, Materiały Yodera, #H12 (archiwum TMC).

że nasi przeciwnicy również posiadają sumienie<sup>52</sup>, oraz zdania sobie sprawy z tego, jak niebezpieczna może być zadufana w sobie duchowa przemoc<sup>53</sup>. „Trwał [on] jednak niezmiennie [...] przy niewzruszonej Prawdzie, gdziekolwiek [ta Prawda] go prowadziła”<sup>54</sup>. Zdaniem Mazona Dorothy Day w większym stopniu niż Massignon powodowana była względami ideologicznymi, jednakże w jego mniemaniu jej gorliwość była łagodzona przez współczucie. Stała między oprawcą a ofiarą, „stawiając czoła oprawcy bez lęku, kategorycznie odmawiając odpowiadania przemocą na przemoc”. Jak dodaje Mason, „oboje radykalni aktywiści byli zdyscyplinowani. Swoim duchem i swoim nauczaniem odpowiadali na potrzeby czasu, jednocześnie wykraczając poza niego<sup>55</sup>. Jeśli zaś mowa o Mertonie, Mason widział w nim „człowieka, który przez całe życie uczył się nowych, dziwnych, zaskakujących rzeczy”, oraz „idealistę społecznego”, który humorem łagodził swój zapał<sup>56</sup>. Być może, koniec końców, można postrzegać Mertona jako osobę, która wypełnia tę wąską lukę pomiędzy Louistem Massignonem a Dorothy Day, podziwiając zastępcze utożsamienie się z ofiarą i sprawcą przez Massignona i jednocześnie honorując charakterystyczną dla Dorothy Day zasadę nieustępliwego oporu względem oprawcy podjętego w imieniu ofiary.

Niezależnie jednak od tego, jak go postrzegamy, bezspornym pozostaje fakt, że wizja, którą Thomas Merton podzielił się ze światem podczas rekolekcji w roku 1964, opierała się w znacznej mierze na myśli Louisa Massignona i wymagała od protestujących, aby wpięrow radykalnie odmienili swoje życie i swoje serce. Przemiana, której się domagał, miała na celu zburzenie iluzji bezpieczeństwa wynikającego z przywileju i posiadanego statusu społecznego w społeczeństwie technologicznym, zastępując ją mądrością płynącą z utożsamienia się z pokrzywdzonymi, opuszczonymi i ubogimi.

Tłumaczenie  
Agnieszka Podruczna  
(Uniwersytet Śląski, Katowice)

---

<sup>52</sup> H. Mason, *An Unexpected Friendship*, [w:] „Existenz” 2012, 7 (1) (wiosna), s. 12.

<sup>53</sup> H. Mason, 28 listopada 2012, informacja uzyskana w drodze prywatnej korespondencji.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> H. Mason, *An Unexpected Friendship*, s. 12.

<sup>56</sup> H. Mason, informacja uzyskana w drodze prywatnej korespondencji.



Gordon Oyer

**Louis Massignon and the Seeds of Thomas Merton’s “Monastic Protest”**

In 1964 Thomas Merton hosted a retreat for several peacemakers. This retreat would break new ground for interfaith collaboration in social activism and feed into later anti-war efforts. Its mix of Catholic, mainline Protestant, and historic peace churches voices helped to forge new relationships in peace activism and cross-fertilize theologies of social engagement. What may surprise, however, is that it was not Merton’s monastic tradition that served as his primary resource to prepare for this retreat. For the most part, he sought inspiration for this task in the writings of Louis Massignon, a French Catholic mystic, linguist, and scholar of Islam.

**Keywords:** Louis Massignon, Thomas Merton, monastic protest, technology, protestant retreat

**Słowa kluczowe:** Louis Massignon, Thomas Merton, monastyczny protest, rekolekcje protestanckie