



HÁSKÓLI ÍSLANDS

Hugvísindasvið

Frelsi Krists í frjálsum manni

um skáldmunkinn Thomas Merton

Kjörsviðsritgerð til embættisprófs í kennimannlegri guðfræði

Arnaldur Máni Finnsson

Janúar 2013

Háskóli Íslands
Hugvísindasvið
Guðfræði- og Trúarbragðafraeðideild

Frelsi Krists í frjálsum manni

um skáldmunkinn Thomas Merton

Cand.Theol. kjörsviðsritgerð í kennimannlegri guðfræði

Arnaldur Máni Finnsson

Kt.: 280378-3489

Leiðbeinandi: Pétur Pétursson

Janúar 2013

Efnisyfirlit

Inngangur	3
Contemplatio	7
Af frelsi Krists í frjálsum manni	12
Upplausn í kjölfar heimstyrjaldar	13
Bakgrunnur „Tom“ Mertons.	15
Sviði hins brennda heims	17
Rýnt í loga elskunnar	18
Að ylja lærisveinum sínum	21
Á horni 4ða strætis og Valhnetuvegar.	27
Trúarreynsla – í ljósi heimspeki kontemplasjónarinnar.....	28
Viljaskert samsemd sálarinnar við Guð?	29
Andleg leiðsögn á umbreytingatímabili sjöunda áratugarins.....	33
Zen-Kristur í manningnum	35
Íhugað um hið óþekkta agapé.....	37
Sjálfræði og hugarfarsbreyting.....	39
Virki kontemplasjón og samarfar raunveruleikans.....	40
Glæður og gneistar: Að lokum leiðar	44
Niðurstöður og samantekt	48
Heimildaskrá	51

„Let me enter naked into wisdom“

Thomas Merton (1915-1968)
New Seeds of Contemplation

Inngangur

Ýmis fyrirheiti hinnar opinberuðu ritningar eru torskilin og hinn trúrækni nálgast þau á mismunandi forsendum. *Líf eftir dauðann* er einum andlegur veruleiki sem á stað í tíma og rúmi hér og nú en öðrum *holdleg draumsýn* um vonir mannsins til framtíðar. Hugmynd kristinna manna um að *fyrir trú* á Jesú Krist verði þeir endurleystir og fá lífað í samhengi *nýrrar sköpunar* í samfélagi trúaðra er ein túlkun orðfæris sem felur í sér „*líf í Kristi*“. Vísan má til guðspjallanna og orða Jesú Krists varðandi flest sem viðkemur andlegu lífi, þroska mannsins og æskilegri breytni en þó er tákn málið sem lýsir altumlykjandi veru trúarinnar og einingu hinna trúðu í Kristi með afgerandi hætti, eignað Páli og þar með sá hluti opinberunarinnar sem guðfræði sem tengd er hugtakinu *dulúð* sprettur af. Þó verundin sem Páll vísar til sé sprottin af orðum Jesú um „Guðsríkið sem er innra með ykkur“ (Lúk.17:21) og ýmsum óræðum andlegum boðum Jóhannesarguðspjalls - „Verið í mér og þá verð ég í yður.“ (Jh.15.4) - þá er takmark Páls að boða yfirskilvitlega *umbreytingu*. Kristur er *veruleiki* sem Páll óskar að „megi fyrir trúna búa í hjörtum“ áheyrenda sinna svo þeir megi „ná að fyllast allri Guðs fyllingu.“ (Ef.3:19) Því að „einn Guð og faðir allra... er yfir öllum, með öllum og í öllum“ -,líkama Krists til uppbyggingar, þangað til við verðum öll einhuga í trúnni og þekkingunni á syni Guðs... náum *vaxtartakmarki* Krists fyllingar.“ (Ef.4:6, 13). Hér er aðeins gripið niður í eitt dæmi úr bréfi eighnuðu Páli sem hefur í kristinni hefð orðið tilefni túlkunar sem felur í sér *andlegan* skilning á hugtökum eins og „Guðs fylling“ og „að íklæðast Kristi“ en um leið er jafn skírt að fyrir trú og skírn er Kristur *innri veruleiki* sem leiðir af sér að við getum „endurnýjast í anda og hugsunum og íklæðst hinum nýja manni sem skapaður er í Guðs mynd og breytir eins og Guð vill og lætur réttlæti og sannleika helga líf sitt.“ (Ef.4:23-24).

Það er ekki ætlunin að rekja hugmyndir Páls í þessari ritgerð en við lestur þess sem hér fer á eftir má ekki horfa framhjá þeirri grundvöllun dulúðarhefðanna í sögu kristinnar kirkju sem lagðar eru í Kristsfræðunum. Spurning Páls til Kórintumanna er ein þeirra ögrana sem hvatti til þeirrar göngu sem í ritgerðinni felst: „Gerið þið ykkur ekki grein fyrir því að Jesús Kristur lifir í ykkur?“ (2Kor.13:5) Að sama skapi skal þegar vera ljóst að þeirri spurningu verður ekki svarað; það á hver maður við sig sem

er „samgróinn honum með því að deyja líkt og hann“ – „dáin frá syndinni en lifandi Guði í Jesú Kristi.“ (Rm.6:5, 11). Takmark ritgerðarinnar er aftur á móti það að kynna til sögunnar heillandi sjónarhorn Mertons á þennan *Krist* í manningum.

Býr Kristur í manningum? – er rannsóknarspurning sem örðugt yrði að svara en ritkorn þetta glímir við spurningarnar þar í kring; *hvernig getur þessi Kristur verið í manningum á skiljanlegum forsendum trúarlegrar reynslu og hver er sá Kristur?*

Rannsóknarspurningar á þessum nótum eru spurningar um *líf í Kristi* að mati höfundar og því byggir það sjónarhorn sem varð fyrir valinu á frásögu af æviskeiði munks nokkurs sem lifði á síðustu öld. Að mati hins mæta munks er *líf í Kristi* reynsla af og tilfinning fyrir *veru* (e. *being*) handan tvíhyggju hinnar platónsku heimspeki sem hægt er að nálgast í *kontemplasjón*. Áhrifa gætir af túlkun hans á hinum kosmíska Kristi í manningum og mikilvægi *kontemplatífrar afstöðu* kristins manns mjög víða í hinum enskumælandi heimi þvert á kirkjudeildir. Munkur þessi var Trappisti (O.C.S.O) en líka prestur, skáld og listamaður, samfélagsrýnir og ötull baráttumaður fyrir réttlæti og friði í heiminum. Hann hét Thomas Merton (1915-1968) og bjó helming ævi sinnar í Gethsemani-klaustrinu í Kentucky, Bandaríkjunum.

Í gegnum sögu Thomasar Mertons mun ljósi beint að þeim þráðum í skrifum hans sem víkja að mikilvægi guðfræði hinnar kontemplatífu afstöðu og nauðsyn andlegrar leiðsagnar á þeirri trúargöngu sem fólgin er í íhugunarhefðum kristninnar. Höfundarverk Mertons er gríðarlegt og þeir þræðir sem hér eru leiddir fram í ljósið helgast af glímu höfundarins við trúarheimspeki heilags Anselms; ‘*Fides quaerens intellectum*’ og ‘*Cur Deus Homo*’ - trú sem leitar skilnings og hví Guð varð maður. Á vegi þess að skilja trú sína – og að skilja hvernig Guð varð maður – eru vissulega mörg villiljós og illþýðanleg hugtök einfalda ekki málið en auk þessara hindrana er sú stærsta sá varhugur sem goldinn hefur verið við *dulúð* á hvaða formi sem hún birtist í lútersku samhengi. Lúterskt safnaðarlíf í kirkjunni og kontemplatíf afstaða lífs í *Kristi* er ekki það sama og því er ítarlega gerð grein fyrir því hvers vegna orðin *dulúð*, *hugleiðsla* og *ihugun* eru ekki notuð í skýringu á enska hugtakinu *contemplation* (lat. *contemplatio*, gr. *θεωρία*) í fororði (*Contemplatio*). Í samráði við leiðbeinanda var ákveðið að umrita; *kontemplasjón*, *kontemplatívt*, *kontemplatíf* eins og hægt er svo félli að íslenskri orðanotkun því mikilvæg dýpt er fólgin í hugtakinu sjálfu.

*

*

Kontemplatívur hefðir (dulúð) í samhengi kristins bænarlífs eru mörgum þyrnir í augum og óæskilegar af tveim megin orsökum; þær eru eldri en kristnin sjálf og fela í sér ósamræmi - þá um leið óhjákvæmilega árekstra - heimspekilegra hugmyndakerfa og kenningargrundvallar kristindómsins. Thomas Merton miðlar í hugsun sinni praktísku viðhorfi til trúfræðinnar um leið og niðurstöðurnar byggja á heimspekilegri afstöðu gagnvart trúarreynslu sinni og trúararfinum. Það er *apophatísk guðfræði*.

Í samhengi lúterskrar mótmælendaguðfræði má velta fyrir sér hvort að *apophatísk guðfræði* gangi upp í hefð sem einkennist af grundvallarreglunum *Sola Fide, Sola Gratia* og *Sola Scriptura*. Að mati höfundar fullnægir leið Mertons þeim kröfum sem íslensk samtímaguðfræði kallar eftir til að fást við nýjabrum á vettvangi safnaðarlífs sem birtist í iðkun *Kyrrðarbænarinnar (Centering Prayer)*, *kirkjulegu tólfsþora starfi* og fyrirbærum eins og *kirkju-yoga* eða annarskonar óhefðbundnu uppbyggingarstarfi.

Kristin trú felst að skilningi sumra trúfræðinga fyrst og síðast í boðun Orðsins og miðlun sakramentanna. Reynt verður að leiða rök að því að iðkun neikvæðrar guðfræði (*via negativa*) sé holl og mikilvæg vídd sem gefa verði gaum að í lúterskri hefð og felist meðal annars í því að andleg leiðsögn leiði af sér djúpan skilning á guðsmynd, kristsmynd og sjálfsmynd einstaklingsins í gegnum óhefðbundnar aðferðir á vettvangi safnaðarstarfs. Að mati höfundar er margt líkt með andrúmsloftinu í upphafi 21. aldar og því sem einkenndi fyrstu áratuginu eftir seinni heimstyrjöldina. Í ljósi reynslunnar er í dag þörf á ferskri nálgun augljós í samhengi kirkjunnar til að glæða trúarlíf almennings. Þessvegna er eðlilegt að sækja til „spámanns“ kaþólsku kirkjunnar á þeim vettvangi, Thomasar Mertons, til að skoða þær hræringar sem gera vart við sig í íslensku samhengi dagsins í dag. Hann boðaði *kontemplatíva afstöðu*.

Kristin íhugun er ein þeirra hræringa sem gera vart við sig og minnir sjálfkrafa á austrænar trúarhefðir þó hér sé um hefð að ræða sem ávallt hefur varðveist innan klaustranna. Það má deila um það hvort hún sé því sjálfkrafa „kaþólskt“ fyrirbrigði en iðkun *Centering Prayer* sem og annarra kontemplatíva hefða er sá grundvöllur sem höfundur hvílir á auk klassískrar þekkingar úr guðfræðinámi sínu. Reynslan af iðkuninni er mjög jákvæð en tvíþent. Það litróf kristins arfs og hefða sem nútímafólki stendur til boða að máta sig við er gríðarlegt en þó virðast margir leita lausna í nýjum síðum, samhengi sem er framandi en jafnframt frelsandi í ljósi þess að *kirkjan* nær síður eyrum almennings í dag en hún gerði fyrir hálfri öld síðan. Um leið virðist boðunin linast og frumkvæði að því að mæta mannum þar sem hann er á trúargöngu sinni.

Markmið höfundar með þessari ritgerð er vissulega fólgið í að kynna framúrskarandi hugsuð og heillandi persónuleika úr heimi guðfræðinnar en um leið að mæta sjálfum sér á trúargöngu sinni. Þó kirkja beri sig eftir því að mæta aukinni eftirspurn eftir upplifun á sviði safnaðarlífs hefur ekki borið á *quaerens intellectum* að sama skapi; því að trúarreynsla mannsins sé sett í samhengi við þekkingarþorsta heimspekinnar, taugalífeðlis-og sálarfræði eða aðra þætti sem varpa ljósi á eðli mannlegrar reynslu af hinu heilaga. Andleg leiðsögn á trúargöngunni er ekki aðeins nauðsynleg heldur er hún af margvíslegum toga. Í ljósi þess hvernig svörum höfundur fann í ritum Mertons var að sama skapi sorglegt að komast að því þegar efnisöflun hófst að nánast ekkert hefur verið ritað eða rætt um hugmyndir hans og guðfræði í íslensku samhengi. Því er látið til skarar skríða hér en um leið tekið fram að aðeins er um ágrip að ræða sem varða þröngar spurningar en ekki heildræna yfirferð yfir feril hans og framlag á vettvangi samfélagsrýni, bókmennta, samræðu trúarbragðanna eða breytinga innan klausturhefðarinnar í bandarísku samhengi á sjöunda og áttunda áratug 20.aldar.

Eins og áður sagði byggir innsæi höfundar á reynslu af kontemplatívri iðkun á hinum apophatisku forsendum og fullyrðir að *með hægd skyldi maðurinn skoða sjálfan sig og Guð*. Falli hann til botns er mikilvægt að þreifa vel fyrir sér áður en hann skýtur sér upp aftur því þó maður sjái ekki í svipinn hvað það er þá getur í myrkri leynst lykill að því sem orsakar tilhneigingu mannsins til að sökkva. Stundum þarf áræði til að horfa ‘beygður í sig’ og stundum til að horfast í augu við sjálfan sig. Farvegur þess að öðlast slíkt áræði er mismunandi; markast stundum af reynslu og stundum af því að manneskjan mætir *afarkostum* eða áttar sig á *itrustu umhugunum*. Reynslan er forsenda trúar en ekki skynsemin eða skilningurinn. Trúin á að vel fari því Máttur Kærleikans, Guð eða lukkan vaki yfir mannum er upplifun af náð og oft eina veganestið sem fólk hefur til að taka skref í átt að djúpri skilningi á verund sinni – *lífínu í Kristi*. Sú trú sem fyrir náð réttlætir manninn byggir á upplifun af þeirri sömu náð; þá upplifun köllum við trúarreynslu. Trúarreynsluna má setja í annað samhengi því hún neyðir manninn til að stökkva án farangurs, hann er kallaður og hefur jafnvel hvorki áræði til að leggja á djúpið né trú sem er byggð á skynsemi eða rökum. Tilfinning er það sem ber hann hin óvígu 90.000 fet. Það er tilfinning sem maðurinn nálgast í samhengi apophatískrar guðfræði án dómgreindar, vilja eða ímyndunarafis, því í henni býr gjöf hins hreina tótleika sem felur í sér vissu um að í sjálfum sér er maðurinn ekkert. Og það er mikil gjöf að þiggja...

Bonum Est Praestolari Cum Silentio Salutare Dei

prolegomena *

Contemplatio

Um hugtakið **contemplation** hjá Thomasi Merton: Hin kontemplatíva afstaða.

Latneska hugtakið *contemplatio* stendur að baki hugmynd um *kontemplatíva tilvist* hjá Trappistamunknum Thomasi Merton eins og svo mörgum öðrum. Hinar ólíku tilraunir til þýðingar á hugtakinu *contemplation* úr ensku hafa verið annmörkum háðar í íslensku samhengi að mati höfundar hingað til og verða það áfram. Til að fyrirbyggja miskilning má taka fram að *kontemplatíft* bænarlíf er hvorki nýjung eða fyrirbrigði sem einangra ber í samhengi við guðfræði Mertons. Í grunninn má segja að nota mætti hugtakið „ímyndarlaus íhugun“ ef markmiðið væri að laða nútímafólk að iðkun kontemplatívrar bænar. Íhugun án viðfangs eða jafnvel „kristin hugleiðsla“ gætu gengið í sama víða samhengi en skortir áþreifanlega þann kjarna sem felst í bakgrunni orðsins *kontemplatív* og lýsir samrunahugsuninni (lat. unio mystica).

Ásæi er ein þeirra tilrauna sem höfundur rakst á og miðar að beinni útlistun á gríska hugtakinu *theoria* sem stendur á bakvið hið latneska hugtak. Það er þokkaleg tilraun en óþjál. Aðrar tilraunir eru t.a.m. *djúphygli*, *djúpsæi*, *hugleiðsla* og *íhugun*.² Það er vissulega samruna-skilningur latnesku kirkjuféðranna um að þýða gríska orðið *theoria* með samsetningu orðanna con- (ísl. forskeytin *með/sam*) og *templatio* (af lat. *templum* – musteri). Í hjarta mannsins er snertiflötur guðdómsins á „litla altarinu“ sem býr innra með manninum, í djúpi sálar hans. Þessi *hugmynd* sem orðið felur í sér getur bæði vísað til skilnings grískrar heimspeki á mynd sálarinnar sem *spegils*. Jón Rafn Jóhannsson hefur gert grein fyrir orðinu *ásæi* og tilurð þess.³

Að sama skapi eru orð sem byggja á forskeytinu *djúp-* (*djúphygli* og *djúpsæi*) nokkuð óþjál og háð þeirri platónsku tvíhyggju sem aðskilur djúpt og grunt, anda og efni, guð og mann, hátt og lágt, , hið hreina og hið þokukennda en að mínu viti er hin *kontemplatíva viðleitni* einmitt falin í því að losna undan ‘því eilífðar dúalíteti’. Ljóst

¹Jón Rafn Jóhannsson “Orðskýringar” í Wilfrid Stinnesen, *Ákall úr djúpinu – um kristna íhugun*. Skálholtsútgáfan, Reykjavík, 2000 bls. 147-149 Það er flókið að greina hugtakið *theoria* úr grísku þar sem það hefur í klassískri notkun enga beina skírskotun til bænarlífs: Eins og Jón Rafn tekur fram er inntak þess nær því „að íhuga“ *álykta* (e. *speculate*) *velta fyrir sér* osfrv. Stofn orðsins *thea* er tengdari hugtökum sem varða *sýningu*, (eins og í *theater*) þar sem *theoretikoi* er áhorfandinn. Það er því spurning hvað það er sem sá sem iðkar kontemplasjón horfir á; sjálfan sig, Guð eða fær hann guðlegar sýnir? Sá skilningur að horft sé á Guð við iðkun *theoríu* (g. *theos+oraw*; *guð+sýn*) er skemmtilegur og skáldlegur en rakalaust bull ef viðmið guðfræði-og trúarbragðafræðadeildar HÍ gilda ein.

² *Theoria gæti* bókstaflega þýtt „að dvelja í Guð“ að *apophatískum* skilningi.

³ Jón Rafn Jóhannsson, 2000 s.147: Jón talar um að orðskýringarnar, þýðing hugtakafraði djúphyglinnar, hafi orðið til á meðal þeirra Íslendinga sem ástundi konungsveg hjartans; Djúphyglina. Hér er strax ljóst að orðið *ásæi* á ekki við þegar víðari skírskotun *contemplation* kemur til skjalanna; það yrði að vera hægt að tala um *Ásæisbæn* (c.prayer), *Ásjáendur* (contemplatives) og *Ásæið viðhorf* þegar talað væri *Djúphyglina* (hér verður notað *kontemplatífa afstöðu*) (e. *contemplative life*). Eins og sjá má er gripið til ýmissa hugtaka til að lýsa mismunandi flötum í orðskýringunum.

má vera að á hinum *kontemplatíva* helgunarvegi getur *hreinsunin* einmitt falist í þokunni, hinn dýpsti skilningur í því sem blasir við á yfirborðinu, fjarlægðin frá Guði hvað átakanlegust þegar nálægðin er við snertipunkt. Það er lausn undan tvíhyggju og *hugmyndinni um* aðskilnað Guðs og manns sem varir í þeim skilningi að í sál (eða hjarta) mannsins sé ‘grunnur’ úr frumdjúpi þeirrar veru sem er Kristur í manningum, eins og Merton vísar til. Sá grunnur er tilvistarlegur eins og vonin en hefur verið lýst á margvíslegan hátt í kristinni dulúð; ímynd Krists (e. sign) er neisti í því djúpi, blik af hinu óskapaða frumljósi, myrkur geisli vanþekkingar sem lýsir upp myrkrið osfrv.

Hugmyndin er sú að við kontemplatíva iðkun glæði heilagur andi vitund mannsins ‘um guðlegan uppruna sinn’. Um guðlegan uppruna og samsemd snýst hin víðfræga yrðing Klemensar frá Alexandríu um ‘að Guð hafi gjörst maður í Kristi svo að maðurinn gæti orðið Guð’ en slíkar hugmyndir eru forsendur helgunarguðfræði Austurkirkjunnar sem byggja á guðsgjörningu mannsins á helgunarveginum; *theosis*.

Saga hugtaksins *contemplatio* er löng og hefur hlaðist margvíslegri merkingu og inntaki í gegnum tíðina. Að sumra mati er munurinn á *contemplatio* og *meditatio* áþekkur þeim mun sem greina má á hugmyndunum um *andlegheit* (e. *spirituality*) og trúarbrögð (e. *religion*). Hinn djúpsæi- eða *kontemplatívi pílagrímur* á tengsl og rætur í báðum hugmyndunum. Ytri rammi (persona) trúarbragðanna er honum íhugunarefni í andlegri vinnu sem markast af því rými sem heilagur andi hefur til umráða „innaní manneskjunni“ á meðan iðkunin er meðvituð. Þeim mun ómeðvitaðri sem iðkunin verður þeim mun huglægari verður Guðsmynd viðkomandi, þeim mun minni vilja sem er beitt, þeim mun meira pláss er fyrir andann til að þroskast og vaxa.

Vandinn við *kontemplasjónina* (e. *contemplation*) er að í víðtækum skilningi getur verið átt við frumkvæða íhugun (e. *active*) þar sem stuðst er við ímyndunaraflíð sem og þá aðferð sem hér liggur undir og byggir á óvirkri hugleiðslu (e. *passive*) þar sem markmiðið er að tæma hugann eða leiða hann frá öllu ytra áreiti.

Að dvelja í Guði er vissulega líf í Andanum og því myndi virðast eðlilegt að velja sér orðasambandið *andlegt líf* fyrir *contemplative life* en því miður er hætta á ruglingi í því samhengi vegna hugtaksins *spiritual life*. Hinn kristni maður sem lifir andlegu lífi (*spiritual*) fetar því miður ekki sjálfkrafa hinn *kontemplatíva* helgunarveg. Hugtakið *andlegur* á sér langa sögu sem andstæða *hins veraldlega* og getur því staðið fyrir hvern þann sem heldur sig að guðrækni og ytra byrði átrúnaðarins. Í ljósi þeirrar

notkunar má segja að öll trúariðkun myndi skilgreinast sem *andleg iðja* en því lífi sem er lifað innan klausturveggjanna þarf ekki endilega að lýsa sem *kontemplatívu*.

Contemplative life er það hugtak sem Merton notar fyrir ákveðna afstöðu á leið pílgrímsins sem við getum kallað altækan veruleika, þar sem návist Guðs er skynjuð á meðvitaðan eða ómeðvitaðan hátt öllum stundum.⁴ Það mætti kalla líferni sem helgað er þessari lífsafstöðu „líf á helgunarvegi“ en það leysir þýðingarvanda okkar ekki hvað varðar nafnorðið *the contemplative* sem á við persónu á þeirri vegferð eða einkunnina í orðasamböndum eins og *the contemplative tradition*, *contemplative prayer*, *contemplative outreach* og fleiri álíka. Þó *ásæishefðin* gangi upp hvað varðar málnotkun er orðið of flókið og krefst of mikillar fyrirfram þekkingar til að vera brúklegt og á sér litlar tengingar í íslensku máli. Eins hefur tilraun verið gerð með að nota orðið *hugleiðsla* þess í stað og vissulega ganga orðasambönd eins og *hugleiðsluhefðir*, *hugleiðslubæinir* og *hugleiðsluhreyfingin* vel upp.

Að mati höfundar þessa er orðið *hugleiðsla* of *viðtækt* að mörgu leyti en um leið of sértækt til að lýsa hugtaki eins og *hinu kontemplatíva lífi*. Eins er við þann vanda að etja að *hugleiðsla* hefur almenna skírskotun í daglegu máli til *aðferðar*, *tækni* og hugmyndafræði sem er fjarskyld kristnum gildum. Í hinu kristna samhengi er raunveruleikinn sá að sumar aðferðir eru *kataphatískar ihuganir* (e. meditation) og teljast til viljaverknaðar huga og jafnvel ímyndunarafis en aðrar eru *apophatískar hefðir* sem miða að því að tæma hugann. Þrátt fyrir andstæða hugsun aðferðanna verða þær þó að rúmast undir hatti hugtaksins *contemplative traditions*.

Reynt hefur verið að styðjast við þýðingar sem vísa í *djúphygli* eða *djúpsæi* og sem lýsingar á manneskju sem hefur „öðlast ídveljandi lífsmáta“ gengur það vissulega upp í íslenskri málnotkun (djúphugull/djúpsær). Eins gengur hugsunin upp í orðasamböndunum sem áður voru nefnd. Það sem mælir helst gegn notkun hugtaksins *djúphygli* í samhengi ritgerðarinnar er að mati höfundar krafa um skilning sem nær undir „dulúðlegt“ yfirborð orðsins, það virðist tilgerðarlegt í daglegu máli; fornt, upphafið og skáldlegt eins og *djúpúðgi*. Í ljósi þess að hátíðlegt orðfæri eins og „að hinn djúpúðgi ástundi djúphygli að kristinni siðvenju“ missir marks í verki sem

⁴ Hugtakið *contemplative life* nýtur að mati höfundar svipaðrar sérstöðu og hugtak Paul Tillich's *the Ultimate Concern*, sem notað er til að tjá Guðs-mynd mannsins, að því leyti að um óræðan og persónulegan skilning á *ideali* eða reynslu getur verið að ræða. Sjálfsþekking eða þverstæðuskilningur getur falist í reynslunni (til dæmis að sá einn viti eitthvað fyrst fyrir víst sem veit að hann veit ekki neitt, eða að *djúp þjáningar* birti á sérstakan hátt *yfirþyrmandi elsku Guðs*) og því er marklaust að nota orð, líkt og í tilviki *ásæisins* eða *djúphyglinnar*, sem krefst fyrirfram yfirgripsmikillar orðskýringar.

Þessu, þá var sú ákvörðun tekin í samráði við leiðbeinanda að notast ekki við nefndar orðmyndir. Reyndir iðkendur hefðarinnar eru meðvitaðir um að ekkert er eins og það virðist, að ásýnd hluta er ekki inntak þeirra og að um leið og hugtakanotkunin er grunnforsenda umfjöllunarinnar, þá eru orð oft aðeins tilraunir til að lýsa veruleika sem er of stór fyrir mannlegar hugmyndir með sagnfræðilegum skilyrðingum sínum.

Hugmyndin um *djúpsæi* sem er blanda af þessum tveimur orðum, gengur upp í vissum skilningi, en er nýyrði sem felur í sér að einhver sjái í gegnum eða inni aðstæður og verund mannanna. Í meðförum höfundar síns Hauks Inga Jónassonar felur það í sér að sá sem hafi tamið sér einhverskonar næmnistilfinningu og tengsl við tilfinningar sínar og innsæi, hinn ytri sem og hinn innri andlega heim, hafi djúpsæja vitund. Það hljómar allt mjög vel en það hentar ekki í þessu samhengi að sinni. Kontemplatíf afstaða til lífsins má túlka sem *Lif í bæn* ef orð Mertons eru höfð fyrir því hvernig hún lýsir sér í eftirfarandi frasa „What I do is live. How I pray is breathe.“

Er þar með fororði lokið.

Ævi og starf Thomasar Merton*

Af frelsi Krists í frjálsum manni

Upplausn í kjölfar heimstyrjaldar

Þau pólskipti sem fylgdu í kjölfar seinni heimstyrjaldarinnar leiddu af sér víðtækt endurmat á gildum og viðmiðum, möguleikum og jafnvel hæfni mannsandans til að takast á við það stórtæka niðurbrot á hugmyndafræðilegum forsendum sem styrjöldin fól í sér. Það var ljóst að þörf fyrir nýja nálgun var til staðar til að byggja nýjan heim en viljinn var takmarkaður og á fáum árum harðlæstist heimsmynd og sjálfsskilningur hinnar vestrænu menningar í framúrskarandi efnis-og tæknihyggju; heimsmyndin fraus í skamma stund föst af trúarlegum innblæstri í andrúmslofti kjarnorkuvár og svokallaðs *kalda stríðs* sem markaðist af átökum félagslegra og hagfræðilegra kerfa. Fylgifiskur þessara kerfa var innri upplausn sem skapaðist af tómarúmi á sviði hins andlega; í Sovétríkjunum voru trúarbrögðin bönnuð og kirkjan ofsótt en í amerísk-vestrænni heimsmynd birtist tómið í gengdarlausri neysluhyggju á yfirborðinu á meðan undir niðri glumdu bjöllur sem endurómuðu því rofi *siðarins* sem hvorki trúarbrögðin né stjórn málin höfðu ráðið við. Mannfórnirnar endurspegluðu hið frumstæða í manningum, mannfyrirlitningin hið vélræna. Kristin kirkja hvaða nafni sem hún nefndist þurfti að bregðast við vantrausti uppvaxandi kynslóðar á að hún væri einhverskonar handhafi hjálpræðisins. Trúverðugleiki var eitt af því sem hafði glatast, kristið og vel meinandi fólk hafði tekið þátt í hrunadansinum blint af hatri og stútfullt af hroka. Bæði Bandaríkjamenn og Rússar gerðu hvað þeir gátu til að spila rullu hetjunnar til enda; hin Guðs útvalda kristna þjóð og kommúnistarnir.

Þrátt fyrir hörmungarnar og í ljósi þeirra glímdi kristindómurinn við það í víðu samhengi að ná vopnum sínum en í bandarísku samhengi naut hin forna móðurkirkja vafans þegar kom að hugguninni, kannski var hún ekki hluti hins fallvalta heims eftir allt saman. Á klaustrunum skall bylgja sárþjáðra og villtra sálna, þeirra sem höfðu myrt og verið myrtir, þeirra sem vildu flýja heiminn eða áttu hvergi heima. Og þau sem rötuðu ekki þangað eigruðu um götur stórborganna og sköpuðu með leit sinni þann frjóa jarðveg byltinganna sem biðu handan við hornið; þegar ungdómurinn varð til, þegar hlutverkin brengluðust, þegar austrið flæddi yfir með allri sinni mystík, þegar skáldin góluðu, þegar munkarnir dönsuðu, þegar alþýðan reis uppúr fátækt.

Þegar nýjungar í andlegum málum hófu að ryðja sér rúm í vestrinu með auknum samskiptum menningarheima furðuðu sig kannski margir á þeim víðtökum sem nýjar „lausnir“ fengu; stundum vegna áherslunnar á þroskaleit mannsins í stað kenningarlegs grundvallar stofnunar, stundum því það vantaði bara eitthvað „nýtt“.

Þörfin fyrir svör og lausnir á tilvistarlegum spurningum var rík og heimspekin varð sumum að *trú*, vísindin öðrum og örvinglunin á alltaf sína. Þorri almennings fann þó andlegri leit sinni enn farveg á kristnum grundvelli og enn ein vakningarbylgja náðargjafahreyfingarinnar var í burðarliðnum. Hvort sem sú galopna kynslóð sem var að vaxa úr grasi leitaði nýrra viðmiða eða gamalla gilda þá er okkur sem erum í hennar sporum í dag reynsla hennar dýrmæt. Vissi þessi kynslóð ekki vel að hvörf áttu sér stað í mannkynssögunni? Að minnsta kosti pólskipti í hinum vestræna heimi.

*

Það upplausnarástand sem fylgdi í kjölfar seinni heimstyrjaldarinnar markaði tímamót í heimspeki, listum og nálgun að trúarlegri iðkun og fæddi af sér róttæka hugsuði á öllum sviðum. Guðfræðingar í Evrópu og Bandaríkjunum spruttu fram og tóku til við að skilgreina kristindóm og dogmatík í samhengi ráðandi heimspeki og menningar í viðleitni sinni til að gera upp við hið siðferðilega niðurbrot. Inn í það samhengi steig óvænt í lok fimmta áratugarins vel menntaður og menningarlegur ungur maður, Trappistamunkurinn Thomas Merton, reiðubúinn að taka þátt í umræðu sem skapaðist á vettvangi hug- og félagsvísinda sem og heimspeki og lista um siðferðileg gildi, tilgang og merkingu mannlífsins. Hann fyrirleit stríð, hann hataði stríð og hann trúði á Guð. Þegar heimsmyndin fer á flot er sjálfsagt að sjálfsmynd einstaklinga sem alast upp í því ástandi hafi ekki sömu stoð af mælistikum og merkimiðum fyrri kynslóða. Merton hafði verið leitandi, verið rótlaus og hann hafði alið skáldadraumum með sér þar til köllun kirkjunnar og Krists varð öðrum röddum sterkari og hann gerðist kaþólskur í New York árið 1939. Tíu árum síðar var hann ekki bara orðinn vígður prestur, *Faðir Louis* í Getshemani-klaustrinu í Kentucky, heldur einnig þekktur metsöluhöfundur þar sem sjálfsævisaga hans *The Seven Storey Mountain* kom út ári áður. Hún varð óvart innlegg hans í viðbragð kirkju og kristni sem heildar til að *bregðast við vonbrigðum styrjaldarinnar* og fjallar um vakningu og trúargöngu hans í faðm Krists. Hún var skáldlegt og spámannlegt ákall um frið og hvatning til talsmanna ólíkra stefna innan kristindómsins til að gera upp við „*trú sína á manninn*“ og skynsemi hans, enda var skipbrot mannsandans í firringu og illsku styrjaldarinnar staðreynd sem ekki var hægt að líta framhjá. Merton skipaði sér þegar á bekk með trúarlegum hugsuðum samtíma síns og hóf þá vegferð sem nú mun vikið að með skipulegum hætti.

Bakgrunnur „Tom“ Mertons.

Í ljósi þess hversu takmarkaðar íslenskar heimildir eru verður í upphafi gerð stutt grein fyrir ævi friðarsinnans og skáldsins Thomasar Mertons frá fæðingu og fram að vígslu til prestsembættis en síðan vikið að umfjöllun fræðarýni hans, guðfræði og samfélagsgagnrýni. Sérstaklega verður svo vikið að hugmyndum um kontemplatívar hefðir og andlega leiðsögn, hið *kontemplatíva* líf og hið kennimannlega hlutverk sem hann er hvað þekktastur fyrir sem skáld-munkur, prestur og samfélagsrýnir.

Foreldrar Mertons, þau Owen Merton og Ruth Jenkins, voru listafólk og menningarvitar sem bjuggu og störfuðu jafnt í Bandaríkjunum og Evrópu. Thomas fæddist í Frakklandi þann 31. janúar 1915 og var skírður til Ensku Biskupakirkjunnar að ósk föðurins en móðir hans var fædd og uppalin kvekari. Móðir hans lést árið 1921 þegar „Tom“ var aðeins sex ára gamall svo hann varð þá mjög hændur að föður sínum en Owen glímdi á næstu árum bæði við veikindi og varð vegna starfs síns að ferðast nokkuð víða. Merton lýsir æsku sinni og uppvexti nokkuð nákvæmlega í sjálfsævisögunni *The Seven Storey Mountain*⁵ sem áður var nefnd. Ósætti Mertons við unnustu föður síns til nokkurra ára kom í veg fyrir að úr sambandinu þróaðist hjónaband en Owen tók vilja sonarins fram yfir hamingju sína í þeim efnum. Æska „Tom“ Mertons var þó áfram dramatísk og honum sárnar mjög að vera settur á heimavistarskóla ellefu ára gamall, fyrst í Frakklandi en síðar á Englandi og fannst faðir sinn vera að yfirgefa sig.⁶ Á fjórtánda ári komst hann aftur á móti að því að veikindi föður hans voru það alvarleg að líkur væru á að samvistir þeirra yrðu ekki miklar. Síðasta árið gat faðir hans ekki talað vegna áhrifa heilaæxlisins sem hrjáði hann en það olli Merton einnig miklum harmi. Hann átti aftur á móti gott bakland í vinum föður síns á Englandi og móðurforeldrum sínum í New York þegar faðir hans lést árið 1931, tveim vikum fyrir 16 ára afmæli Mertons.⁷

Thomas Merton lýsir því að í kjölfar allra þessara hremminga hafi hann verið fullkomlega trúlaus en áhugi hans hafi þó vaknað í skamman tíma í Rómarheimsókn árið 1933 þar sem hann eyddi nokkrum dögum í dulrænni stemningu við kirkjuráp. Í áðurnefndri *Sjöfjallasögu* segist hann hafa sagt við sjálfan sig eftir heimsókn í *Tre Fontane*-klostrið að hann gæti vel hugsað sér að gerast Trappistamunkur. Eftir

⁵ Hér eftir ísl. *Sjöfjallasagan*

⁶ Thomas Merton, *The Seven Storey Mountain* Harcourt Brace & Company: N.Y. 1948 s. 110-111

⁷ Um Merton hafa verið skrifaðar óteljandi ævisögur en þær fylgja þessari æskusögu hans allar að mestu leyti í samhengi við frásögu hans sjálfs þó bætt sé við fleiri sjónarhornum á stöku stað.

ýmsar þreifingar í Bandaríkjunum eftir heimsóknina til Ítalíu, hvar hann mátaði sig jafnvel við kvekarasamfélag móðurforeldra sinna, missti hann alla löngun til frekari rannsókna á dulúðlegri reynslu sinni í Róm. Við tóku róstarsöm ár við nám í Cambridge á Englandi en lýsingin á þeim í *Sjöfjallasögu* mun hafa verið ritskoðuð af yfirboðurum hans (halda síðari tíma ævisagnaritarar fram) í ljósi þess að Merton á að hafa eignast óskilgetið barn á þeim tíma.⁸ Í það minnsta er ljóst af sjálfsævisögunni að þeir Tom Bennett, löglegur forráðamaður og æskuvinur föður hans, gerðu samkomulag um að Merton héldi til Bandaríkjanna og til að búa hjá móðurforeldrum sínum í Douglaston, nærri New York borg, en þau voru virkir kvekarar.

Árið 1935 hóf Thomas Merton ekki aðeins nám í ensku og bókmenntum við Columbia-háskólann í New York heldur og starf í þágu friðarhreyfingarinnar. En eitthvað var að gerast í hjarta þessa glaðlynda djassgeggjara og hægfara en stöðug trúarleg pílágrimaganga hans hefst. Að mörgu leyti er það skondið samhengi guðlegrar forsjónar að það var hindúa-munkurinn Mahanambrata Brahmacari sem benti honum á það sumarið 1938 að lesa *Játningar Ágústínusar* og *Breytni eftir Kristi* Thomasar frá Kempis en þær höfðuðu báðar vel til hans. Í nóvember skírðist hann til kaþólskrar trúar í *Corpus Christi*-kirkjunni í New York.⁹ Merton hafði fengist við skáldskap og kennslu en nú hafði hann fundið köllun sína og hún var sú að verða prestur. Þrátt fyrir stöku hindranir hóf hann dvöl í Gethemani Trappistaklaustrinu nærri Louisville í Kentucky þann 10. desember árið 1941. Heimstyrjöldin var í fullum gangi og Bandaríkjamenn orðnir hluti af henni. Ungir menn eins og hann, meðal annarra bróðir hans John Paul, voru á leiðinni í stríðið til að berjast fyrir friði. En Merton var staðfastur og fannst sjálfum eins og hann væri nú loksins kominn heim.¹⁰ Merton lýsir ræðu Krists til sín við þessi tímamót í *Sjöfjallasögunni* :

But you shall taste the true solitude of my anguish and my poverty and I shall lead you into the high places of my joy and you shall die in Me and find all things in My mercy which has created you for this end and brought you from Prades to Bermuda to St. Antonin and Oakham to London to Cambridge to Rome to New York to Columbia to Corpus Christi to St. Bonaventure to the Cisterican Abbey of the poor men who labor in Gethsemani: That you may become the brother of God and learn to know the Christ of the burnt men.¹¹

⁸Michael Mott, *The Seven Mountains of Thomas Merton* Houghton Mifflin: Boston 1984, xvii og s. 83-90: Sagan af barninu og hugsanlegum örlögum þess er þar rakin.

⁹ Mott, 1984 *Seven Mountains* s.121 Sjá einnig: Merton, 1948 *SevenSt.M* s.220

¹⁰ Mott, 1984 *Seven Mountains* s.166-202. Ferlið tók ríflega eitt ár og kom flestum vinum hans á óvart hversu ákveðinn hann var. Bróðir hans lést í stríðinu árið 1943.

¹¹ Merton, 1948 *SevenSt.M* s.422-423

Sviði hins brennda heims

Það var ekki aðeins hryllingur heimstyrjaldarinnar sem mótaði viðhorf þeirrar kynslóðar sem tók sér á hendur að byggja upp eftir stríðið. Við tók veruleiki sem var litlu skárri þar sem veröldin virtist skiptast upp í samhengi sundrunarhyggjunnar þar sem *þvinguð friðsemd* komst á í skugga kjarnorkuvopnakaþhlaups stórveldanna. Stríðið lá sem sagt stöðugt í loftinu, ógn sem virtist handan allrar ógnar sem áður var þekkt. Eyðingin sem fólk hafði orðið vitni að í krafti kjarnorkunnar var ómannleg, siðlaus; kjarnorkustríð var afarkostur en þó eini kosturinn ef kæmi til raunverulegra átaka á milli þessara *tveggja heima*. Hinn vestræni, *frjálsi* og mestmegnis kristni menningarheimur reyndi eftir megni að höndla þær aðstæður sem upp voru komnar en í samhengi kaþólsku kirkjunnar var ólíku saman að jafna í Evrópu og Bandaríkjunum. Stríðslúnir hermenn og leitandi sálir sóttu í klaustrin í Bandaríkjunum, á meðan hin evrópska kirkja varð að gera upp við samflotið með íhaldsöflunum í Þýskalandi og á Ítalíu.¹² Sagnfræðingurinn Eric Hobsbawm heldur því fram að efnahagskerfi og pólitík eftirstríðsáranna hafi verið drifin áfram af þvingaðri atburðarrás stórveldanna þar sem innilokunarstefna varð mishæfum stjórnámálamönnum lífsnauðsynleg til að viðhalda *þörf* fyrir óvini. Stríðsrekstur varð hagstjórnartæki sem byggði á framleiðslu vopna og knúði fram skeið yfirdrífins hagvaxtar í skugga vígbúnaðarkappaþhlaupsins.¹³ Þetta félagslega umhverfi á Vesturlöndunum skipaði efnishyggjunnar sess í þjóðfélögum sem kepptust við að lyfta þegnum sínum úr fátækt svo allir gætu glaðst í allsnægtaríkjum millistéttarinnar. Upplausn á hinu andlega sviði ýtti undirliggjandi siðrofi í menningu, listum, trúariðkun og heimspeki úr vör og dægurmenningin leit dagsins ljós. Algert en grundvallað endurmat allra hugmyndakerfa fór fram í róttæku andrúmslofti hins frjálsa heims. Hobsbawm, sem og Merton sjálfur, bendir á að strúktúr vestræns samfélags hafi átti undir högg að sækja, ekki vegna utanaðkomandi ógnar, þó stjórnámálamenn hafi reynt að flykkja þegnum á bak við sig með slíkum áróðri, heldur vegna þess að breytt innri gerð samfélaganna leiddi af sér skilyrðislausu kröfu um jafnræði þegnanna frammi fyrir stofnunum samfélagsins. Mannkynið hélt

¹² Kaþólska kirkjan í Bandaríkjunum hefur allt aðra dýnamík í fjölmenningarlegu samfélagi þar sem hún er aðeins hluti af mörgum kirkjudeildum og er í minnihluta ef horft er til skilgreiningar sem markast af mengi mótmælendahefðanna. Marxísk guðfræði sem t.a.m. hafði tekið að þróast innan þýskrar mótmælendahefðar (Rauschenbusch) hafði nokkur áhrif innan kirkjustofnunarinnar og kristilegan kommúnistaflokk og verkalýðsfélög var að finna í flóru ýmissa félagasamtaka sem skilgreindu sig sem kaþólsk á þessum tíma. Merton tók þátt í starfi þeirra áður en hann fór í klaustrið.

¹³ Hobsbawm, E. 'Kalt stríð' *Öld öfganna: Saga Heimsins 1914-1990* Mál&Menning, Reykjavík s.241-273 (hér s.260)

áfram vegferð sinni skorðað á milli mannfórnarsíðvenjunnar sem felst í stríðsrekstri og fordæmanna sem meðal annars var haldið á lofti úr austri þegar Indverjar knúðu fram sjálfstæði frá Bretum með friðsamlegum hætti undir forystu Mahatma Gandhi.

*

Á meðan mannkynið brólti áfram þyrst, brennt og blint handan klausturmúranna sat Merton við og teygði af lindum Guðs orðsins; hann fræddist og las og bruggaði smyrsl sín, en yfirboðarar hans höfðu áttað sig á því að ritstörfín voru hans sterkasta hlið. Árinu eftir að *Sjöfjallasagan* kom út voru sjö titlar eftir hann gefnir út á vegum klausturs, kirkju og háskóla; mislangar bækur trúfræðilegs efnis sem varpa þó ljósi á það hvert hugur hans stefnir.¹⁴ Merton virðist þegar hafa sýn á það hvað brynni þyrstri hjörð, hvaða smyrsl kæli sviðann og opni augun hinna döpru fyrir Guði – og það er allt falið í þessu einfalda fyrirbæri - kontemplasjóninni.

Rýnt í loga elskunnar

Sú guðsmynd sem felur í sér altækan kærleika Guðs sem er miðlað í ást virðist vera þráðurinn sem liggur í gegnum verk heilags Bernhards frá Clairvaux til Meistara Eckharts og Jóhanns Taulers¹⁵ og áfram um verk heilags Jóhannesar af Krossi, Teresu frá Avila og Teresu frá Lisieux til Thomasar Mertons og áfram til okkar daga. Sú guðsmynd leggur um leið þær byrðar á hinn kristna mann að leitast við að endurspeglar og miðla þeim altæka kærleika í lífi sínu. Til þess þarf í sjálfu sér fleira að koma til en hugarfarsbreyting í kjölfar upphafinnar trúarlegrar reynslu sem túlka má sem *metanoíska* (hugbreytandi). En hér erum við samt sem áður komin að því samhengi sem felur í sér meðvitund um *orð* og *gjörðir* sem fylgja þessari andlegu reynslu. Maðurinn kemst ekki aðeins til þekkingar á sjálfum sér, hvötum sínum, vilja og möguleikum heldur markar *heilög skylda* ramma um líf hans og verður honum að verkfæri í viðleitni til að bregðast við af innsæi og næmi þegar heilagur andi knýr á eða aðrar aðstæður krefjast. Þjónustan við náungann verður honum leiðarljós. Iðkun bænar og samfélag við Guð verður hinum *nýja manni* fró og andleg næring til starfs.

¹⁴ Á meðal titlanna voru fræðsluritin *Cisterican Life* og *Cisterican Contemplatives* sem og smáritið *What is Contemplation?* Fyrsta útgáfa *Seeds of Contemplation* kom einnig út 1949 en Merton átti eftir að endurskoða hana oft á næstu árum en fullgera loks til endanlegrar myndar í klassísku riti: *New Seeds of Contemplation* (1961).

¹⁵ Eckhart hafði mikil áhrif á Marteín Lúther í gegnum guðrækni- og dulúðarrit Taulers á mótunarárum hans sem Ágústínusarmunks í Wittenberg, rétt eins og *Breytni eftir Kristi* eftir Thomas A Kempis.

Það er mikilvægt að átta sig á því samhengi verka Thomasar Mertons sem gefur vísbendingar um nálgun hans á andlega leiðsögn eða miðlun þekkingar um hefðir og farveg kristinnar íhugunar. Ein af fyrstu stóru bókum hans eftir útgáfu *Sjöfjallasögu* var skýringar-og fræðsluritið *The Ascent to Truth* sem fjallar um tvo merkustu mystíkera 17. aldar, heilagan Jón af Krossi og Teresu frá Avila og rit þeirra. Hann gerir nokkuð skýra grein fyrir hugleiðslukerfi þeirra og hugtökum eins og *The Night of Sense* og *The Dark Night of the Soul*. Að nokkru leyti er um *apophatískar*¹⁶ hefðir að ræða í samhengi 17.aldar þar sem þær kontemplasjón sem er á öndverðum meiði við leið *kataphatískrar* iðkunnar sem byggir á viljahugsun og ímyndunarafli, en sem dæmi um hana má minnst á *Andlegar æfingar* Ignatiusar Loyola sem voru á þeim tíma mjög útbreiddar og grundvöllur trúarlegrar mótunar Jesúíta um allan hinn kaþólska heim. Um Loyola og hina kataphatísku leið andlegrar mótunar hefur Vigfús Ingvar Ingvarsson fjallað skilmerkilega í meistara ritgerð sinni *Náðargáfur andlegrar greiningar* við Háskóla Íslands.¹⁷

Hjá heilögum Jóni af Krossi er ekki aðeins aðaláherslan á mikilfenglegt kerfi sem byggir á flóknu leiðsagnarkerfi um króka trúargöngunnar heldur er að mati Mertons áherslan sem lögð á myrkt myndmál og mystíska leiðslu í fullkominni blindni trúarinnar áhugavert. Mestan áhuga hefur hann þó á því hvernig samhengi eigin viljans er algjörlega afskrifað þó það haldist í hendur við beitingu skynseminnar (e. *reason*) að einhverju marki þegar iðkunin er komið á ákveðið stig og tekist er á við hindranir á trúargöngunni.¹⁸ Hér er um vandasama leið samsemdardulúðar að ræða lengi vel var eingöngu þekkt og iðkuð innan klaustranna en það er mikilvægt að hafa í huga að andleg leiðsögn var algjör grundvallarþáttur sem iðkandinn varð að hafa aðgang að þegar leiðsla og nærvera Heilags anda leiða villur vegar á vit ímyndanna og brennandi sýna, á vit drauma og upphafningar. Það er margt sem orkar tvímælis að mati Mertons í nákvæmum lýsingum á ferli trúargöngunnar og hættum á leiðinni sem tengjast hinni kontemplatívu bæn Jóns af Krossi, þar sem *hrein mynd trúarinnar* (e. *pure faith*) og hreinsun á tímabili *Nætur skynjananna* (e. *Night of Sense*) er forsenda

¹⁶ *Apophatic* eða *Via Negativa* er leið guðfræðinnar til að höndla ósegjanlegan veruleika guðdómsins með leið öfugrar aðleiðslu, eða spurningunni; Hvað Guð er ekki? Apophatik er þó öllu flóknara guðfræðilegt fyrirbrigði en rökleiðsluaðferðin. Bæði nærtækt og mikilvægt hvað varðar mannskilning og Guðsmynd Austurkirkjunnar er að skilja hugtökin *apophatik* og *kenosis* sjá; Vladimir Lossky, *In the Image And Likeness of God*, (Ed. Erickson & Bird) St. Vladimir's Seminary Press, 1974 s.13-30

¹⁷ Vigfús Ingvar Ingvarsson, *Náðargáfur andlegrar greiningar: Rannsókn á trúarlegri kjölfestu í ljósi hlutverkakennningar Hjalmar Sundén*, (Leiðb. Pétur Pétursson) Háskóli Íslands, 2012

¹⁸ Merton, Thomas *The Inner Experience* Harper:SanFransisco 2003 s.15-18

hreinnar nálgunnar í trú.¹⁹ En Merton tekur innilega undir hugmyndir Jóns af Krossi um hvaða afstöðu verði að hafa á tímabili *Hinnar myrku nætur sálarinnar* (e. Dark Night of the Soul). Þó það sé ekki vænlegt til árangurs að keyra í gegnum myrkrið með trúss sitt bundið við vonina eina þá er það trúartraustið og ögunin sem af ferðalaginu hlýst sem varpar ljóma á þennan merkilega spænska Karmelítaprest.²⁰ Hversu hrein eða árangursrík iðkunin er verður síðar metið af ávöxtum andans, kærleika og þekkingu á leyndardómum bænalífs sem byggir á tilfinningu fyrir djúpri reynslu. Brennandi ást Guðs á síðari og æðri stigum trúargöngunnar uppá Karmel fjallið stuðlar að endanlegri *hreinsun* sálarinnar og umbreytingu iðkandans í kerfi Jóns en þó Merton hafi áhuga á ákveðnum flötum þessarar þjáningardulúðar þá setur hann sig víða nokkuð upp á móti öllum þeim *varnaðarorðum* sem heilagur Jón hefur uppi varðandi trúargönguna til að samruna við Guð í mystískri einingu. Að mati Mertons eru flestar leiðir Jóns uppá fjallið ófærar, utan vegar „einskis“ (e. *nothingness*)²¹

Það sem verður að hafa í huga í þessu samhengi er að hin *kontemplatíva* bæn og líf djúpsærra *mystíkera* fyrri tíðar er hluti af hefð klaustranna og að takmörkuðu leyti á færi höfundar þessa verks að nálgast útlistanir Mertons í skýru og hnitmiðuðu máli eða meta þær með hliðsjón af eigin reynslu af kontemplatívu bænalífi. Aftur á móti má minnst á það vegna samhengis Kyrrðarbænarinnar sem fjallað er um í síðari hluta ritgerðarinnar að eitt af fimm stigum hins mikla trúargöngukerfis Karmelítanna er kallað *Bæn þagnarinnar* (e. The Prayer of Quiet) og kallast að nokkru leyti á við aðrar aðferðir handan beitingu hugsana og ímynda í apophatískri kontemplasjón. Það er passívt form þar sem lýsingar Teresu frá Avila á ávöxtum bænarinnar eru orð eins og *kyrrð*, *afturhvarf*, *fullnægja*, *friður*, *hvíla skynvitanna* og *ljúfasta sæla*, á meðan skáldið William Blake líkir bæninni við fyllt tunglbjartrar nætur.²² Merton greinir kerfi Karmelítanna af ákveðnu miskunnarleysi með stoð af rýni annarra guðfræðinga og minnir á að hin þvingaða aðferð við að fara í gegnum stig bænarinnar lýsi því hvernig dogmatísk og ófullkomin nálgun geti heft þroska mannsins á trúargöngunni. Og bætir jafnframt við – en það er mikilvægt fyrir þá orðræðu sem hér liggur undir –

¹⁹ Thomas Merton, *Ascent to Truth*, Harcourt Brace & Company: New York 1951. s.243-254

²⁰ Merton líkir skynseminni við aksturljós bíls sem keyrir um í myrkri en án þeirra sé hætt við að missa sjónar af dyggðum prýddum vegi þolinmæðinnar, sem er eina leiðin til þroska á trúargöngunni að mati spænsku Karmelítanna. Ekki er laust við áhersla á viljaverk og skynsemi trúfli Merton oftar en ekki.

²¹ Merton, *Ascent* 1951 s.218

²² Merton *Ascent*, 1951. “Intelligence in the Prayer of Quiet” s.217-239 s.218).

að algengasta orsök þess að þær kontemplatívu sálir sem þrá að komast lengra á trúargöngunni „festist“ sé sú að þær njóti ekki viti borinnar andlegrar leiðsagnar.²³

Það er í átökum Mertons við Jón sem Merton verður þó tamt að nota hugtakið „center“ til að lýsa þeim kjarna sálarinnar sem Jón af Krossi segir standa eftir og brenna í ást til Guðs að lokinni umbreytingunni. Í *Loga lifandi elsku* (e. *The Living flame of Love*) er að finna margar líkingar Jóns af Krossi sem samsvara hugmyndum Meister Eckharts, meðal annars um þann myrka Grunn (þ.*grunde*) sem sálin mætir í *asketísku ferli kenótíkurinnar* (tæming).²⁴ Það er hin samþjappað elska í kjarnanum sem er snertiflötur Guðs og manns í bæninni og forsenda þess að öðlast *unio mystica*.

Það er raunar hluti af náðargáfu og *karísmatísku kennivaldi* Mertons hversu fallegar en um leið íronískar lýsingar hans eru á hugmyndinni um samruna sálarinnar og Guðs eins og hún birtist í skrifum Jóns af Krossi.²⁵ Hann miðlar með listfengi og innsæi en um leið af óttalausum innblæstri gagnrýnandans. Hárnákvæm kaldhæðni á stöku stað birtir skýra afstöðu um að endurnýjunar sé þörf á viðhorfum gagnvart hinni kontemplatívu hefð en þar skín í gegn bæði fræðileg ígrundun sem og að maður efast ekki um að Merton er að lýsa eigin niðurstöðum af íhugunum sínum og djúpu innsæi. Niðurstöður sínar og sýn þróar Merton á næstu árum en hún miðar að dynamísku flæði ástar og virkni iðkenda í samfélagi þar sem réttlæti og sannleikur eru frumgildi.

Að ylja lærisveinum sínum

Á sjötta áratugnum má segja að mikil gerjun hafi átt sér stað í guðfræðilegri hugsun Mertons með tilliti til þess að verkefni hans í klaustrinu einkenndust af hinni fræðilegu en um leið mjög skapandi vinnu. Árið 1951 varð hann kennari prestsnema í trúfræði (Master of Scholastics) og mótaði það hugsun hans um hvernig hann miðlaði grundvelli kenningarinnar og forsendum hennar (e. *the dogmatic prolegomena*). Árið 1955 tók hann að sér hið mikilvæga embætti Yfirmanns nýliðanna (Novice Master) sem fól ekki aðeins í sér kennslu um *atriði trúarinnar* eða afstöðu til þeirra heldur fór þar fram mótun sem átti að leiða til *hugarfarsbreytingar* (g.*metanoia*²⁶) nýliðans svo hann gæti byrjað með hreint borð, svarið heit sín og hlotið vígslu. Það var Mertons að móta þá. Hughreinsun sú sem stunduð var í hefð Eyðimerkurfeðranna og hefur verið

²³ Merton *Ascent*, 1951 s. 289

²⁴ Notkun Mertons á *Centering* verður síðar kveikjan að nafngiftinni *Centering Prayer*.

²⁵ Ekki væri sanngjarnt að minnast þess ekki í þessu samhengi við Jón af Krossi að *Hinn lifandi logi elskunnar* er sá eldur sem „brenna burt syndina“.

²⁶

allt til okkar daga er sögð grundvallandi á andlegri vegferð einstaklingsins. Á vettvangi sálfræði- og geðlæknisfræða er hún kölluð *geðhreinsun* (gr. *katharsis* e. *catharsis*) og er náskyld trúfræðilega hugtakinu *kenosis* sem áður var nefnt. Annað guðfræðilegt hugtak er mikilvægt til að skilja það ferli sem fræði helgunarvegarins fást við innan klaustranna, en það er hugtakið *iðrun* (g. *metanoia*) sem má segja að sé lykill að þeirri kontemplatívu *tilvist* sem sóst er eftir að ganga inn í. Hér verður í framhaldi notast við gríska hugtakið *metanoia* til að viðhalda vídd þess í guðfræðilegu samhengi.²⁷ Að skilningi höfundar þessa verks er *metanoia* algert grundvallarhugtak hvað það varðar að maðurinn *þroskist* á þeirri vegferð sem lagt er upp með. Í raun væri erfitt að vinna með íslenska hugtakið *iðrun* í þessu samhengi rétt eins enska hugtakið *repence*. Í ljósi þess að gyðinglegur bakgrunnur *iðrunar*-hugtaksins væri sá að „vera sorgbitinn“ þá er langt á milli sorgar, syndaskilnings og hugmyndarinnar um hugarfarsbreytingu sem stendur næst samhengi klausturhefðanna.²⁸ Munkarnir áttu að skoða hvað þeir höfðu hugsað, sagt eða gert í ljósi markmiðs kristinnar breytni og *láta af því sem var rangt* (iðrast). Síðan var kannski bara farið út í náttúruna með Föður Louis þann daginn því honum fór stundum að leiðast allt þófið, ekki nóg með að nemendur hans þyrftu stundum að leiðrétta hann heldur fannst Merton stundum svo harkalega gengið fram við ungmunkana í yfirfullu klaustrinu fyrstu árin. Stöðu Novis Magisterium gegndi Merton næstu tíu ár og gera má ráð fyrir að mikið af skrifum hans hafi nýst við kennsluna í Getshemani.

Merton skrifaði og skrifaði, las og meðtók af áhuga allt það einnig sem mest var um vert sem varðaði samfélagsumræðu, heimspeki, guðfræði og bókmenntir. En hann glímdi líka við sjálfan sig, við innri flækjur og draumsýnir, sjálfsupphafningu og taugaveiklun. Hann var opinn og viðkvæmur, líka í trúarlífinu sjálfu og horfði þar

²⁷ *Metanoia* er samsett úr: meta sem þýðir „handan“, „yfir“ eða „eftir“ (lat. *alter*) og gefur í skyn *breytingu ástands* og orðinu nous sem stendur fyrir *hug* manns/ Guðs Hugtakið *nous* er nátengt hugmyndinni um *þekkingu* (g. *gnosis*) en á að lýsa verund *vitsins* (e. *intellect*) í platónsku samhengi þrískipts mannskilnings; þar sem maðurinn samanstendur af líkama (g. *soma*), sál (g. *psyche*) og hug (g. *nous*). Þessi þrískipting kallast á við grunnhugmyndir sálfræðinnar frá tímum Freuds, hvar *id*-ið stendur fyrir frumhvatir og tilfinningalíf, *ego*-ið stendur fyrir sjálfið og vitundina en *alter-ego*-ið fyrir dyggðir og félagslega samvitund. McGinn, *Foundations* 1991, ix-x.

²⁸ Á latínu er orðið gagnsætt að nokkru leyti, þar sem *re* + *poena* gefur í skyn að sá særði sé að fara meiða sig aftur. Hughes, Gerard *Hversvegna Guð* Skálholtsútgáfan:RVK 2010 s.42 Aftur á móti þarf á íslensku að styðjast við hugtakapar til að lýsa hugsuninni í heild með „að gera iðrun og yfirbót“.

sérstaklega til Austurkirkjunnar og í framhaldinu enn lengra í austur með því að fara kynna sér jóga og zen-iðkun. Merton kepptist við að *breyta hugarfari sínu*.²⁹

Merton stundaði bréfaskriftir til marga og hélst sér þannig bæði í ‘samræðu’ og fylgdist með nýjstu straumum. Hann skrifaði í tímarit og blöð. Veruleiki hans sem kennari og andlegur leiðbeinandi innan klaustursins endurspeglast ekki endilega í skrifunum nema þá í dagbókum hans sem hann hafði haldið frá 5 ára aldri.

Viðfeðmur grundvöllur Mertons og metnaður gerði það að verkum að hann lagði mikið á sig til að þroska afstöðu sína og þróa sína guðfræði, þó hann hafi síðan miðlað henni með margbreytilegum hætti og erfitt sé að setja hana upp með systematískum hætti.³⁰ Lykilorðið á þessum tímamarki eru öðrum fremur *ást* (e. *love*) og þessa ást er Merton sannfærður um að kirkjan og klaustrin þurfi að gegnsýra alla verund sína af. Þau voru hluti af „*lifandi hefð*“ (e. *living tradition*) fyrir Merton og þannig mannanna verk og því ekki aðeins breytingum háð heldur þarfnaðist hún á þessum tíma liðsinnis heilags anda. Á árunum eftir stríð hafði straumur manna og kvenna í klaustrin aukist svo mjög að í bandarísku samhengi hafði annað eins ekki átt sér stað í sögu hennar. Þrátt fyrir erfiðar aðstæður, offramboð af *nýnemum* (e. novices) og þörf fyrir að byggja ný og ný klaustur, má segja að um blómatíma hafi verið að ræða sem kallaði á *nýja guðfræði* ef þróunin hætti að halda áfram með þessum hætti. Í *Silent Life* (1957) er þessi þróun í Bandaríkjunum rakin allt til samtímans og minnst á að á sama tíma og bókin var búin til prentunar hafi verið tekin ákvörðun um að opna enn eitt „útibú“ frá klaustrinu í Spencer, Colorado, en er einmitt um að ræða Snowmass-klaustrið sem kemur við sögu síðar í þessari ritgerð.³¹

En *hin nýja guðfræði* klausturlífsins lét á sér standa, bæði í hinu almenna samhengi sem og tilraun Mertons til að setja hana fram í bók sinni *No Man is an*

²⁹ Mott, *Seven Mountains* 1984, ‘Mount Purgatory’ s.205-333 fjallar um þetta tímabil þar sem Merton er að fást við sjálfsmynd sína og taugaveiklu (e. *neurosis*) á einhverju stigi. Það er eins og hann hafi ekki góða tilfinningu fyrir sjálfum sér en lausn þess felst m.a. í psychoanalýsu og zen iðkun: *kenosis*.

³⁰ *No Man is an Island* er viðamikil verk sem kemur út 1955, nokkurskonar trúfræðirit en um leið sett fram fyrst og síðast sem samræðugrundvöllur og vísað til annarra rita sem ábyggilegrar trúfræði. Í raun má halda því fram að guðfræðin sem sett er fram þar byggir á forsendum dulúðlegs *einingsambands* við guðdóminn sem byggir á viljaverknaði og rökhyggju, þ.e. að þekkingar- og verufræðilegs skilnings á guðdómnum sé krafist sem byggir á elitisma. Síðar breytist sú forsenda og grundvöllur *frelsunarinnar* verður hið *kenótíska ferli* mannsins til sjálfsskilnings, þar sem engu er lengur haldið fram „um Guð.“

³¹ Merton, *The Silent Life* (2nd ed) Burns & Oates: London 1961 s.76-97. Hér er og um gott yfirlit um sögu *Trappista-reglunnar* að ræða, The Order of Cistericans of the Strict Observance O.C.S.O. en hún er af meiði Reglu hl.Benedikts í grunninn, klauf sig frá henni um aldamótin 1100. Einnig skst. O.C.

Island (1955).³² Sá mikli fjöldi sem hafði gengið til liðs við klaustrin fór að heltast úr lestinni þar sem hið andlega líf sem það hafði gert ráð fyrir að hæfist þar virtist alltof takmarkað og ramminn ófullnægjandi markmið í sjálfu sér.

Það er auðvitað ljóst að það er af innri hvöt en ekki bara viðleitni til að mæta þessum aðstæðum sem Merton reynir að kveikja djúpstæðan áhuga hjá nemunum á því að takast á við sig sjálfa, verða heilar manneskjur. Þess vegna verður Merton að takast á við djúpar guðfræðilegar spurningar á víðari grundvelli en þeim sem byggir á námsefni sem fela í sér „lokað kerfi“ trúfræði sem samanstandi af „opinberuðum sannleikum kirkjunnar.“ Merton segir síðar að það sé óábyrgt af kristnum manni að fjalla bara um „kerfi sannleikanna um Guð og skýringu á því hvernig heimurinn varð til... hver hin siðferðislegu norm séu, hver séu laun dyggðarinnar, osfrv.“ Slík viðhorf smætta Kristindóminn og gera hann að „litlu meira en trúarlegri heimspeki sem sé viðhaldið af smámunasömum sértrúarflokki (*e.elaborate cult*), af siðferðislegu fagi og af stífum bókstaf Lögmáls.“³³ Fyrir Merton þarf jafnvægi á milli reynslu og ritningar.

Í þeim suðupotti guðfræðilegrar umræðu sem tímarnir einkenndust af standa grundvallarspurningar um eðli manns, Guðs og opinberunar nærri kjarna þeirra átaka sem mótuðu sviðið í lútersku samhengi. Frjálslynd guðfræði (Tillich) stóð í samræðu við samtímamann og menninguna en áhersla nýréttrúnaðarins (Barth) skóp farveg fyrir grundvöll samræðu prótestant-guðfræðinga, kaþólikka og jafnvel Austurkirkjunnar, á vettvangi eukomenisku hreyfingarinnar.³⁴ En nýréttrúnaðinum fylgir annarskonar vandi; trúarreynsla mannsins passar ekki inni þann ramma sem skilgreinir hinn kristna mann, hina kristnu lífshætti, kristna heimsmynd. Dulúðin er eldri en kristindómurinn, hún er of *almenn* (*e. universal*) og það er ekki hægt að heimfæra hana á kristnina.³⁵ Annaðhvort hafnar hinn kristni þeim *leyndardómum* sem ekki markast af þeim farvegi sem kirkjan ræður yfir yfir í sakramentum sínum eða að kirkjan hafnar honum. Fyrir Tillich rétt eins og Merton þarf grundvallað andsvar við þessari þurru og óljóðrænu túlkun á reynslu mannsins af opinberun Guðs. Í hinu kaþólska samhengi verða átökin

³² Hér er ekki átt við að ritið mæti ekki markmiði sínu sem heimspekilegt trúfræðslurit heldur að sú áhersla sem lögð er á *sjálfsafneitun* sé á köflum „sjúkleg“ og sú viðleitni að beygja ástríkar hugmyndir að kenningu kirkjunnar móti orðræðu nútíma *þjáningardulúðar*; að breytni eftir Kristi felist í *sjálfsförn*.

³³ Merton, *Zen and Birds of Appetite*, Doubleday: NY, 1968 s.40: „a religious philosophy and little more, sustained by a more or less elaborate cult, by a moral discipline and a strict code of Law“.

(þýð.höf.) Í *Zen and Birds* birtist fullmótuð *viljadulúð* Mertons í ljósi samræmis ögunar og veru.

³⁴ Samkirkjuleg viðleitni til samtals á 20.öld átti sitt blómátímabil á árunum 1950-1980, en hefur færst af vettvangi *háskirkjulegra* yfirvalda síðan þá og blómstrar enn í ýmsum hreyfingum á meðal prótestant skilgreindra kirkna. Að lokinni vinnu við samþykktir, síðast í Lima 1982, hefur dregið úr formlegum vilja kaþólskra bæði til hins eukomeniska samtals, sem og starfs á vettvangi *interfaith* samræðunnar.

³⁵ Paul Tillich, *A History of Christian Thought* (ed.C.E.Braaten) Harper & Row: N.Y. 1968 s.173

á milli hugmyndafræði kirkjustofnunarinnar og grasrótar sem þrífst í klaustrunum, hinum mystíska líkama Krists, birtingarmynd öndverða póla sama vandamáls.³⁶

Trúarreynsla einstaklingsins sem forsenda eða mælikvarði á trúfræði sem vísindagrein sem byggir á rökfræði og heimspeki var algerlega afskrifuð af svissneska guðfræðingnum Karli Barth í ljósi þeirra hörmunga sem áttu sér stað í seinni heimstyrjöldinni. Barth og fylgismenn kenndir við nýréttrúnað í prótestant-guðfræði höfðu þeirri forsendu að í mannum eða sál hans væri nokkur „snertiflötur“ sem gerði honum mögulegt að aðhafast í samræmi við upplifun sína af guðdóminum. Það væri með öðrum orðum „ekki deigur dropi“ af heilagleika í sköpuninni, engin innri útgangspunktur sem maðurinn gæti hafið vegferð sína frá... Það væri aðeins fyrir náð (Sola Gratia) sem að mannum hlotnaðist fyrir trú (Sola Fide) á opinberaða ritningu (Sola Scriptura) sem maðurinn gæti öðlast hjálpræði.³⁷ Þó Merton væri ósammála bar hann mikla virðingu fyrir Barth sem meistara rökfræði mótmælendaguðfræðinnar og heillandi viðfangsefni. Frá hans sjónarhóli varð viðfang trúfræðinnar þó að vera undirorpið samþættingu hins lifaða veruleika (mystical experience; contemplation) og hinnar vitsmunalegu baráttu við hinn kenningarlega grundvöll.³⁸ Andsvar Tillichs við hinni barthisku afstöðu til dulúðarhefðarinnar var skýrt; dulúð má samþykkja sem kristna ef hún er „heilsteipt Krists-dulúð, eins og um er að ræða hjá Páli – hlutur og þátttaka í Kristi sem Anda... og aðeins með því að dulúðin sé yfirfull af ást er hægt að kalla dulúðina kristna.“³⁹ Það grasseraði einhver óró í sál Mertons og hann átti eftir að fullna hugmyndir sínar um svo margt. Hvenær gæti hann orðið einsetumaður?

³⁶ Vandinn snýr að algerleika handanveru Guðs (transcendence) og möguleika mannsins til að hafa áhrif á eigið hjálpræði, hvornig náðin miðlast til mannsins og hvað það þýði að Kristur búi í mannum. Um þennan trúfræðilega vanda er einnig fjallað nánar í síðari hluta ritgerðarinnar. Sjá næstu fótnótu.

³⁷ Garrett Green, *Imagining God: Theology and the Religious Imagination*, (1998) Eerdmans; Cambridge s. 31-34, 'Resolving the Theological Dilemma' s.34 og áfram: Hér er vissulega um „lokað kerfi“ að ræða að skilningi Mertons: Vandí lúterskrar trúfræði á 21.öld felst í því að enn hefur deilu Emils Brunners og Karls Barth frá 1934 um *Anknupfungspunkt Brunners* (sem samsvarar *Imago Dei* – veru mannsins og er forsenda þess að maðurinn geti heyrt, skilið eða skynjað *Orð Guðs* og brugðist við því) verið lokað með fullnægjandi hætti. Þess má geta að Barth *hafnaði ekki tilvist snertiflatarins* heldur ítrekaði *einhlíða samband* náðarverks Krists við sköpunina: Það er ekki vegna þess að maðurinn leitast eftir því að heyra Orðið af náttúrulegum orsökum sem hann getur numið það (Brunner) heldur felst forsenda þess að maðurinn nemi Orð Guðs í því að „það er mögulegt því Guð segir það.“ (Barth) Sjá: Sjá um Brunner og forsendur hans í hugmynd Martins Buber um *I-Thou* eðli sambands Guðs og manns og miðlun opinberunarinnar hjá Alister E McGrath í *The Christian Theology Reader* (3ed) Blackwell; Oxford 2007 s. 148-149

³⁸ Christopher Pramuk, *Sophia: The Hidden Christ of Thomas Merton*, Liturgical Press, 2008, xxii.

³⁹ Tillich, *History of Christian Thought*, s.173: „the conclusion that mysticism can be baptized if it becomes a concrete Christ-mysticism, very similar to the way it is in Paul – participation in Christ as Spirit... (Um Bernard af Clairvaux og afstöðu Barthiana) ... Only if you have a mysticism of love can you have a Christian mysticism“ Afstaða túlkenda Barths er skýrð frekar í seinni hluta ritgerðarinnar.

Á sjötta áratugnum er ljóst að Merton á í mikilli innri samræðu, hann leitar að kyrrð og friði og elur drauma um að geta slitið tengslin við félagsleg hlutverk, frægð og virðingu, sem hljótast jafnframt af því að hann er einn sérkennilegasti munkur sem rak á fjörur kaþólsku kirkjunnar á 20.öldinni. Í raun má segja að hann hafi verið bæði afskaplega úthverf persóna sem tjáði sig í gegnum öll skrif sín, boðaði einarða afstöðu í heimspólítík friðarins og ögraði kaþólskri millistétt með spámannlegri boðun þess sem hvílir í náð Guðs. Um leið sveipaði hann sig leyndardómsfullri fjarlægð við umhverfi sitt og samfélag með því verða dulúðin holdi klædd í augum lesenda sinna. Á þeim árum sem liðin eru frá dauða Mertons hefur margt verið skrifað og mörgu haldið fram en misdjúpt tekið í árina um áhrif hans; því hvað stóð hann fyrir og fram að hvaða tímamótum er mikilvægast að fylgja honum í samhengi þessarar ritgerðar?

Hinn virti fræðimaður Lawrence S. Cunningham hefur haldið því fram að spámannleg fræðsla og „prédikun“ Mertons sé *nánast ein og sér* ástæða þess að hin djúpa íhugunar-og hugleiðsluhefð kaþólsku kirkjunnar náði aftur upp á yfirborðið á 20.öldinni.⁴⁰ En það var ekki aðeins vilji og löngun sem kallaði hann til verksins og ekki aðeins viðtökurnar á sjálfsævisögunni, skáldlegri miðlun trúarspurninganna í lýsingu á leið hans í klaustrið sem kröfðu Merton til áframhaldandi skrifa. Átök hans við sjálfan sig, við sístæðan efa í nafni sannleikans, leiddu til sídýpkandi reynslu og skilnings á trúargöngunni með hliðsjón af þekkingarfræðilegum forsendum hennar. Það má spyrja sig á hvaða forsendum er starfað að andlegum þroska og hvaða iðkun felur í sér raunverulegan lærdóm eða þekkingu og hvað elur á trúarlegum upplifunum. Merton virðist framan af ævi sinni boða *hina andlegu leið* sem andsvar við hinni firrtu efnishyggju, við ofbeldinu, stríðinu og forgangsröðun í hinum veraldlega heimi.⁴¹ Síðan kemur að því að *leiðin burt og leiðin innávið* leiða til upplifunar sem staðfestir ákveðna heimsmynd, skilning sem kallar munkinn *til samfélags* og *til boðunar* í þágu náungans og þjónustu lífsins. Sá skilningur mótar hugmynd um *hinn kontemplatíva í virkum tengslum við heiminn* – um munkinn sem óhræddur elskar og *gefur án* þess að óttast skort; eða eins og Lúter setti fram: „Réttlættur í gegnum náð fyrir trú.“ En til þess að þekkja þá náð þarf djúp og innileg trúarreynsla að móta afstöðu mannsins.⁴²

⁴⁰ Cunningham, Lawrence S. ‘Thomas Merton: The Pursuit of Marginality’ úr *The Christian Century*, 1978 (6.desember s.1181-1183) s.1181: „He almost singlehandedly made the American Catholic public aware of its profound contemplative tradition“ / Sótt á vef www.religion-online.org 21.des 2012.

⁴¹ Í formála að japanskri útgáfu *Sjöfjallasögu* sinnar lýsir hann ákvörðuninni um að ganga í klaustrið sem einu leiðinni til að „lýsa yfir andúð“ á firringu efnishyggjunnar. Sjá Cunningham, 1978.

⁴² Þessi yrðing er rædd í næstu köflum og niðurstöðukafla ritgerðarinnar.

Á horni 4ða strætis og Valhnetuvegar.

Í ljósi þess mikilvægis sem lögð á trúarreynsluna í allri umfjöllun um Merton er ekki úr vegi að víkja að *uppljómun* eða *opinberun* (e. *epiphany*) sem hann upplifði þann 18.mars 1958, þar sem hann var staddur utan veggja klaustursins í verslunarferð.

In Louisville, at the corner of Fourth and Walnut, in the center of the shopping district, I was suddenly overwhelmed with the realization that I loved all those people, that they were mine and I theirs... ..It is a glorious destiny to be a member of the human race ... there is no way of telling people that they are all walking around shining like the sun... ..*I suddenly saw the secret beauty of their hearts, the depths of their hearts where neither sin nor desire nor self-knowledge can reach, the core of their reality, the person that each one is in God's eyes.* If only they could all see themselves as they really are. If only we could see each other that way all of the time. There would be no more war, no more hatred, no more cruelty, no more greed...⁴³

Í þessum texta koma fram mörg meginatriði þeirrar guðfræði sem síðan mótar afstöðu Thomasar Merton en um leið lýsir hann *metanoiunni* sem áður hefur verið nefnd. Hér er um *yfirþyrmandi* trúarlega reynslu að ræða, ekki endilega skyndilega uppgötvun sem var úr tengslum við fyrri hugmyndir heldur *lifaða sannfæringu* sem staðfestir nýja, djúpa og altæka sýn á manninn „út frá sjónarhorni eilífðarinnar.“ Þessi reynsla leiðir í fyrstu af sér að hann ætlar sér að gefa ritstörfin upp á bátinn til að ná „ofar“ – inná hærra svið andlegrar tilveru – en sér í framhaldinu að sér og áttar sig á því að það var ekkert athugavert við það að vera bæði munkur og rithöfundur. En nýtt tímabil hefst þar með, síðasti áratugurinn í lífi Mertons þar sem „allt varð nýtt.“ Merton gekk með stórar hugmyndir um félagslegt mikilvægi munksins í samtíma sínum, um munkinn sem *jaðarpersónu* og *klaustrin* sem sjálfstæðar einingar þaðan sem sjálfstæðir og skapandi hugsuðir sem hefðu tileinkað sér gagnrýnið viðhorf til kerfanna og efnishyggjunnar, hæfu raddir sínar til þess að umbreyta heiminum. Andlegrar leiðsagnar úr ógöngunum var þörf. Munkurinn var að hans mati eins og *skáldið* sem lifir á jaðarsvæði þaðan sem gott er að greina veruleikann.⁴⁴ Og það má með sanni segja að hann hæfi penna sinn á loft, enda má ítreka mikilvægi þessa tímabils þar sem hann endurskoðar fyrri verk sín og opnar á nýja og gjöfula strauma.

⁴³Merton, T. *Conjectures of a Guilty Bystander*, (1966) New York: Doubleday, 1996 s.140-141

⁴⁴Merton, Thomas. *The Asian Journal* (1973) New Directions: New York (2nd ed.) 1975 s. 329 : Sjá einnig grein Cunninghams, 'T.M: *Pursuit of Marginality*' 1978.

Trúarreynsla – í ljósi heimspeki kontemplasjónarinnar

Ávextir kontemplatívrar iðkunar eru ekki einvíðir í sjálfu sér og rangt er að álykta sem svo að *kontemplatív bæn* felist eingöngu í því að beina guðsdýrkuninni í ópersónulegan, myrkan eða þokukenndan farveg innhverfrar íhugunar. Kontemplatív iðkun er vissulega lykill að sjálfræðiskennd sem felur í sér lausn undan höftum kennivalds og þannig getur maðurinn og upplifað einhverskonar andlegt frelsi sem er nútímamanninum mikils virði. En það eitt og sér að upplifa trúarlegan veruleika *handan milligöngu* tilgreindra handhafa hinnar ætluðu náðarmeðala; sakramentanna, skírnarinnar og bænarinna gefur aldrei tilefni til eigin sjálfsupphafningarinnar. Samt getur sú sálfræðilega upplifun sem má kalla „beint trúarsamband“ falið í sér fyllingu og þannig merkingu í sjálfu sér. Sannarlega *kontemplatív iðkun* felur alltaf í sér það að maðurinn þroskar persónulegan skilning á eðli og virkni guðdómsins, hann þróar eigin guðfræði og eignast persónulegan Guð í Jesú Kristi. Þannig birtist honum Kristur. Þannig geta hin opinberuðu Kristfræði um sannan Guð og sannan mann orðið að trúarlegum veruleika. Eða með öðrum orðum; það sem fól í sér einfalda íhugun ásamt íhugunarefni (g. *theoria*) getur með tíð og tíma leitt af sér af sér hið raunverulega inntak skilningsins, *theologiuna*.

Þegar þreifast er á bakgrunni Mertons, trúarreynslunni og pólitískri afstöðu vaknar tilfinning fyrir hinu grófa efni kufls Ágústínusarmunks frá annarri öld, nefnilega Lúthers. Það er ekki á forsendum rökfræði, hroka eða upplausnarástands í heiminum sem maðurinn er trúr sannfæringu sinni. Það verður fyrir reynsluna af því að trú. Skilningur hvers og eins, persónuleg sannfæring og fullvissa um trúarlegan veruleika er fyrir Merton mikilvægt erindi, jafn sannur ávöxtur reynslunnar og það sem Lúther bar okkur á borð þrátt fyrir að vera í andstöðu við hefðbundinn eða dogmatískan skilning kirkjunnar á hverjum tíma. Þetta atriði, trúarreynslan, hefur mannum í gegnum söguna reynst erfitt að samræma mynd sinni af heiminum en þó er það grundvöllur þess að maðurinn sækist eftir auknu andlegu frelsi á þeim forsendum að vera *ættleitt* barn Guðs. Því svo kennir okkur postullinn Páll í bréfi sínu til Rómverja:

Allir sem leiðast af anda Guðs eru Guðs börn. (Rm.8:14)

Trúarreynslu skapar maðurinn ekki af sjálfum sér og því hlýtur hún að vera verk Guðs. Trúarreynslan er kraftaverk sem felur það í sér að maðurinn er ættleiddur

af Guði og er Guðs barn og fyrir hana verður veruleiki nýrrar sköpunar að möguleika ef hún felur í sér sanna trú. Fyrir það kraftaverk sem við skynjum í trú er mannlegu eðli umturnað til þess andlega ásigkomulags sem gerir *guðsgjörninguna* mögulega fyrir hvern þann sem fæddur er í þennan heim.⁴⁵ Þó hér sé nánast á ferðinni kenning um réttlætingu af náð fyrir trú um leið og þetta felur í sér vangaveltu sem snertir á kristsfræðideilum fjórðu aldar þá verður að halda því til haga að trú sem hlýst af trúarreynslu er hvorki viljaverk mannsins né háð rökfræðilegum skýringum hans. Það er vegna þess að kristin *trú* felst hvorki í skynsamlegri aðlögun *hugmyndakerfis* sem þjónar vilja mannsins né einbeitingu þess sama vilja til þess að upplifa *náð* eða *frelsun*. Eða með öðrum orðum guðfræði Mertons miðar ekki að skilningi sem byggir á því að *trúin* sé afurð viljaverknaðar mannsins, heldur gjöf andans sem er þegin í kærleika. Til að geta þegið þá gjöf sem persónuleg trú er þá verður maðurinn „menntast“ í eigin guðfræði; þiggja gjöf Guðs, hlutdeild í veruleika handan orða og hugsana. Og þó að maðurinn *eignist* trú og samsemd handan orða og hugsana þá „eignast“ hann ekki hlutdeild í guðdómnum: Honum veitist aðeins hlutdeild í nærveru Guðs fyrir náðarverk Heilags Anda.⁴⁶

Viljaskert samsemd sálarinnar við Guð?

Hugmyndir heimspeki, sálfræði og trúarbragðanna um Sjálfið (e. *Self*) eru að mörgu leyti grundvöllur þeirrar sýnar sem hver þessara greina hefur á manninn. Þrátt fyrir að ólíkar leiðir séu fyrir hendi að skilningi á Sjálfinu – og þar með manninum – þá þýðir það ekki að samræða geti ekki átt sér stað. Guðfræði samtímans hefur í ljósi sálgæsluhlutverks síns tekið í sína þjónustu hugtök sálfræði og félagssögu til að gera erindi kirkjunnar skiljanlegra. Í skrifum sínum gerði Thomas Merton sér far um að skýra hið persónulega trúarsamband í ljósi sálarfræði og annarra hugvísinda.⁴⁷ Það er í gegnum útlitun Mertons á hinu *falska sjálf* í samhengi sálarfræða og táknafræði guðfræðinnar um erfðasyndina sem hafa haft mikil áhrif síðari tíma reglubræður hans. Aðeins með sjálfsþekkinguna að vopni leitar manneskjan að sínu *sanna sjálf* – eða öllu heldur; ef henni veitist að tæma sig af *ímynd sjálfsins* þá veitist í tóminu tilfinning fyrir *frummynd* (Guði) og því að manneskjan sé sköpuð í líkingu hennar – sem er hið

⁴⁵ Merton, T. 2003, *InnerXp* s.38

⁴⁶ *ibid.*

⁴⁷ Mott *The Seven Mountains* s.203-212

óþekkta sjálf. „Guð byrjar að lifa í mér, ekki aðeins sem Skapari heldur sem annað og sannara sjálf.“⁴⁸

Það er þessi guðfræði og mannskilningur sem er arfleifð Trappistanna og *mystískrar guðfræði* almennt innan kirkjunnar frá upphafi vega. Það er ekki úr vegi þó það kunnir að virðast útúrdúr að víkja ögn að *dogmatískri* gagnrýni á það sem hefur verið kallað *samsemdardulúð*. Í lúterskri hefð byggir *andstaðan* á afstöðu *Lúthers* til iðkunar samsemdardulúðar á meðal *andlegrar stéttar* klaustranna sem og því að *Meistari* þýskrar miðaldardulhyggju *Eckhart frá Hochheim* (c. 1260 – c. 1327) var sakaður um að kenning hans innihéldi *pantheisma*.⁴⁹ Í umfjöllun sinni um Meistara Eckhart gerir Merton grein fyrir hugmynd hans um *guðsneistann* í manningum, *kjarna sálarinnar* eða *snertiflöt mannsálarinnar* við Guð. Þennan leyndardómsfulla kjarna er að finna í öllum mönnum og kallast þannig á við *hið sanna sjálf* Mertons þar sem hann er „líking Krists í sálinni; okkar innsta sjálf, hið andlega líf sálarinnar í Guði.“⁵⁰ Eckhart talar um að í þessum *snertifleti* tali Guð til mannsins og í einingu sem er upplifuð frekar en skilin með vitrænum hætti hefjist ferðalag sálarinnar „hærra og lengra“. Manninum verður þá ljóst „að hvað eina sem hann getur skilið eða þráð er *samt ekki Guð*, en í því myrkri hvar hugur og þrá líða undir lok, *þar skín Guð*.“⁵¹ Af þessari túlkun og áherslu Mertons hvað varðar Meister Eckhart er ljóst að það er ekki *hluti af hinu „óskapaða“ frumeðli Guðs* sem býr í manningum og maðurinn geti beygt undir vilja sinn og beitt fyrir sig með aðferð galdurs, heldur er um *snertiflöt* eða samband *Sjálf*s og *Veru* að ræða, sem Martin Buber talar um með svipuðum hætti í *I and Thou*. Buber kallast hér á við hugmyndir Mertons:

*The man can advance to the last abyss, where in his selfdelusion he imagines he has God in himself and is speaking with Him. But truly though God surrounds us and dwells in us, we never have Him in us. And we speak with Him only when speech dies within us.*⁵²

⁴⁸ Merton, *The New Seeds*, 1961. s.41

⁴⁹ Dómur var aldrei upp kveðinn yfir Meister Eckhart eftir málsvörninna þar sem hann lést og kenningar hans lifðu í gegnum dulúðar- og guðræknirit fram eftir öldum, sér í lagi innan klaustranna. Rit lærisveins hans Jóhanns Tauler, höfðu mikil áhrif á mótun og úrvinnslu Lúters á trúarreynslu sinni. Að mati höfundar móta þau að nokkru bæði kenningu Lúters um „réttlættingu af trú“ og um „almennan prestdóm trúaðra“ vegna áherslu dulúðarguðfræðinnar á möguleika mannsins á reynslu af eða millilíðalaus sambandi við guðdóminn í Kristi *hið innra*, en slík umfjöllun bíður betri tíma.

⁵⁰ Merton, *The Inner Experience*, 1983. s. 84. „This ‘agent’ is the likeness of Christ in the soul; it’s *inmost self*, the soul’s spiritual life in God.“

⁵¹ *ibid.* Sjá: *Meister Eckhart: A Modern Translation*, Blakney, New York 1957, s.133.

⁵² Buber, Martin *I and Thou* (2nd.ed) Charles Scribner’s Sons, New York 1958, s.104

Það er vissulega hvorki pláss né nægilegt tilefni til að rekja áhrif hugsunar heimspekingsins og gyðingsins Martins Buber á Merton eða þá guðfræðinga sem hvað harðast deildu um fullkomleik *handanveru Guðs* (e. *transcendence*) og eðli sambands manns og guðdóms (e. *mutuality*) um miðja 20.öld. En þörfin fyrir *fullkomna handanveru* án *snertflatar* manns og Guðs birtist meðal annars í guðfræði ný-rétttrúnaðarins sem borin er uppi af *dogmatík* svissneska guðfræðingsins Karli Barth. Með sanni má segja að Barth hafi sett fram þesskonar *guðfræði Orðsins* að hún feli í sér skilaboð til hins kristna manns um að vilji og virkni, félagslegt réttlæti og biblíulegur grunnur allrar túlkunar séu forsendur guðrækninnar. Áhrifa Barths gætti um margt þó leynt færi í íslensku þjóðkirkjunni á síðari hluta 20. aldar og er því ekki úr vegi að túlka afstöðu ný-rétttrúnaðarins til guðfræðinnar sem býr að baki kontemplatívri bænariðkun; dulúð sem miðar að umbreytandi einingarsambandi.

Í stuttu máli byggir áhersla nýrrétttrúnaðarins á þeim mannskilningi að kristinn einstaklingur sé viljaveri sem eigi að sveigja sjálfa sig í átt til þess að sammótast vilja skaparans; kristin trú geti því ekki snúist um heilabrot um eðli mannsins eða kjarna heldur skírskotar hún til vilja hans/hennar. Enn fremur felur samræming vilja trúaðrar manneskju við vilja Guðs, sem að biblíulegum skilningi sé persónulegur Guð, persóna, lifandi hugur og starfandi vilji, í sér kristna guðrækni. Ef því eigi að vera hægt að tala um kristna dulúð sem hluta kristinnar guðrækni, þá sé um að ræða það sem kalla megi viljadulúð.⁵³ Þessi lúterski skilningur afneitar því að nokkur snertiflötur sé í heildrænni veru mannsins og þess Guðs sem er Skapari Heimsins og getur því ekki verið samrýmanlegur iðkun Kyrrðarbænarinnar því hún sé *apophatísk* og miði að því að maðurinn „útmái vilja sinn“ í innhverfri iðkun iðkunarinnar vegna. Eins og Einar Sigurbjörnsson setur fram í samhengi:

Kristin dulúð getur því ekki snúist um tilraunir til að ná samruna við guðdóminn út frá eðlisskyldleika sálarinnar við Guð... Dulúð sú...er hins vegar samsemdardulúð, þar eð hún kennir samsemd sálarinnar og Guðs.⁵⁴

Ástæðan fyrir því að þetta er nefnt hér er sú að einhverjir myndu telja afstöðu Mertons öndverða sjónarmiðum nýrrétttrúnaðarins og þar með í flokki með réttri og

⁵³ Einar Sigurbjörnsson, „*Guðfræðin og Dulúðin*“ Fyrirlestur í námskeiðinu „Dulúð og kristin íhugun“. Endurmenntun Háskóla Íslands 11. mars 2006: Sótt á vef Guðfræðistofnunar þann 8.ágúst 2012. <http://gudfraedi.is/node/55>.

⁵⁴ *ibid.* (Ekki er um blaðsíðutal að ræða en kafli IV inniheldur þessa tilvitnun).

sléttri samsemdardulúð Jóns af Krossi. En í skrifum og áherslum Mertons má sjá síendurtekin stef um ábyrgð á sköpuninni, á virkni kristins manns í baráttu í þágu friðar og réttlætis og á samþættingu starfs í heiminum við andlegan þroska mannsins. Áhersla Mertons á heildrænan skilning og virkni hins kontemplatíva í þessu samhengi samfélags í tengslum og flæði manna á meðal stendur gegn aðdróttunum um annað.

Sú guðfræði Orðsins sem Barth mótaði miðar að því að bænin sé ávalt orðuð bæn sem lýsi vilja og sé úthverf (með því að vera „fyrir“ einhverju) mun að mörgu leyti vera í fullkomnu samræmi við almenna kaþólska guðfræði, sem hefur – að vísu á öðrum forsendum en Einar Sigurbjörnsson – galdið varhug við þeim stefnum í trúarlífínu sem virðast draga dóm af austrænum aðferðum.⁵⁵ Að því leyti er í kirkju þar sem áherslan liggur á því að „Guðs andi veitist gegnum náðarmeðulin: Sakramentin, orðið og bænina“ hætta á að andlegri leit mannsins sé ekki gert hátt undir höfði, finni hún sér ekki farveg í starfi safnaðarins. Vikið verður nánar að Barth og túlkun Mertons á honum – með fulltingi Rowans Williams – síðar í ritgerðinni.

Frjáls hugsun Mertons byggðist á hverjum tíma á leit að sannleika, hvernig náðarmeðulunum mætti veita um samfélagið og því fólst í skrifum hans gagnrýni á kirkjustofnunina og ákall um endurnýjun; stofnunin verði að tæma sig af *eigin vilja* og mæta mannum þar sem hann er. Því eins er með mann og kirkju; fái maðurinn sig tæmdan af eigin vilja, skynji sitt sanna sjálf og þjóni náunganum í kærleika þá verður fyrirhugun Guðs uppfyllt: „To live the real life of our deep selves.“⁵⁶ Auðvitað komst þessi frjálsa hugsun ekki alltaf í gegnum ritskoðun en sú staðreynd hefti ekki frelsið. Ljóst er að hugmyndir Mertons um ímyndarlausu kontemplasjón, tæmingu og *hið sanna sjálf* voru ekki *hefðbundnar* en þær urðu um leið hvorki tilefni gagnrýni kirkjuyfirvalda né leiddu til iðkunar *kyrrisma* (e. Quietism) eða annarra fordæmdra kaþólskra dulúðarhefða á hans tíð. Það að „tæma sig eigin vilja“ þýðir því í samhengi Mertons klárlega ekki að „hafa engann vilja“ heldur að leitast við að verða miðill þeirrar elsku sem til mannsins streymir fyrir náð Guðs.

⁵⁵ „Bréf til biskupa kaþólsku kirkjunnar um farvegi kristinnar ihugunar“ ritað af Jósef Ratzinger kardinála fyrir *Ráðuneyti Kenningarinnar um Trúna*; útgefið og undirritað af Jóhannesi Páli Páfa II þann 15. október 1989 hefur orðið farvegur gagnrýni t.a.m. á austræn iðkunarform kristinnar ihugunar.

⁵⁶ Thomas Merton, *The New Man*, (1962), 2nd ed. 2001, continuum press; New York s. 45

Andleg leiðsögn á umbreytingatímabili sjöunda áratugarins.

Það er ekki svo að líf Mertons hafi umturnast við reynsluna í Louisville árið 1958 en það má ætla að einhver innri opnun hafi átt sér stað. Þær hindranir sem tvöföld ritskoðun og hin félagslega einangrun í klaustrinu höfðu í för með sér voru enn fyrir hendi en um leið óslökkvandi fullvissa fyrir þeim málstað sem var honum dýrmætastur; að kontemplatív afstaða til lífsins fólst ekki í því að verða „heilagur“ og að möguleikarnir fólust ekki einungis í lífsrytma og samhengi klausturlífsins. Eitt gjöfulasta tímabilið á ritferli Mertons hófst þar sem hvert verkið á fætur öðru sem varðar andlega leiðsögn leit dagsins ljós og náði eyrum þeirrar kynslóðar sem lifði umbreytingatíma sjöunda áratugarins. Árið 1960 kom út smárit Mertons um andlega leiðsögn og íhugun í kristnu samhengi (e. *Spiritual Guidance and Meditation*) en það myndi flokkast sem fræðslurit frekar en *hugvekjuritið* sem fylgdi í kjölfarið.⁵⁷

New Seeds of Contemplation (1961) var byltingarkennd endurútgáfa af fyrra verki Mertons frá 1949 og að mun meira leyti ætlað almenningi og hinni leitandi kynslóð sem átti sviðið í Bandaríkjunum. Það er ljóst að rétt eins og Merton tengist sínum andlegu meisturum og nýtur leiðsagnar í gegnum bókmenntir rétt eins og trúarit og sögur af trúargöngu heilagra manna, þá miðlar hann í *New Seeds* þeirri leiðsögn sem hann er orðinn fullnuma í. Þó að hér mætti skoða eðli og umfang hugtaksins sem er kjarni orðræðunnar, *kontemplasjónarinnar*, þá er ekki úr vegi í samhengi þess þráðar sem hér er fylgt að tiltaka fyrir það fyrsta hvað Merton segir um það að veita andlega leiðsögn. Merton bendir á að iðkun fylgi oft þrá eða löngun til að miðla þeim mikla leyndardómi sem kontemplasjónin veiti hlutdeild í, einhverskonar undri lífsins og það er mikilvægt að skoða varnaðarorð hans í því sambandi.⁵⁸ Merton slær varnagla við því að menn ætli sér of snemma að miðla þekkingu sinni og reynslu með því að leiðbeina öðrum; megin einkenni þess að einstaklingur geti mögulega verið verður þess að veita andlega leiðsögn sé í fyrsta lagi sú að einhver biðji um hana! Sá sem sækist eftir því að *kenna* öðrum þarf alltaf að

⁵⁷ Röð ritanna sem snerta andlega leiðsögn sérstaklega er: *Spiritual Guidance and Meditation* 1960, *Disputed Questions* 1960, *New Seeds of Contemplation* 1961, *The New Man* 1961, *Life and Holiness* 1962, *Raids on the Unspeakable* 1966, *Conjectures of a Guilty Bystander* 1966, *Mystics and Zen Masters* 1967, *Zen and the Birds of Appetite* 1968, *Contemplative Prayer* 1969.

⁵⁸ Merton, *New Seeds* 1961, s.268-274: Nánari umræða um áherslur hans varðandi andlega leiðsögn er að finna í kaflanum *Leiðbeinandinn* í síðari hluta ritgerðarinnar.

gæta að því að það sé ekki vilji hans sjálfs sem stjórnar ferðinni, að stolt og metnaður til þess að verða miðlunartæki Guðs náðar geti hindrað eðlilegan framgang og þroska annarra á sínum kontemplatíva vegi. Um leið er gríðarlega mikilvægt að þiggja leiðsögn, eins og segir í framhaldinu:

The most dangerous man in the world is the contemplative who is guided by nobody. He trusts his own visions. He obeys the attractions of an inner voice but will not listen to other men. He identifies the will of God with anything that makes him feel with in his own heart, a big, warm, sweet interior glow.⁵⁹

Það má formálalaust bregðast við þessum varnaðarorðum af þeim sjónarhóli sem er gagnrýnin á þá tegund dulúðar sem miðar að andlegum þroska sem byggir á innri upplifunum og hefur að yfirlýstu markmiði samruna mannsins við guðdóminn. Í stuttu máli þá tekur Merton svo skýra afstöðu gegn þeirri sálfræðilegu upphafningu sálarinnar og sjálfsins sem ber að varast við slíka samsemdardulúð að það verður að horfa á málflutning hans og rökræðu út frá því að um slíka nálgun sé ekki að ræða. Kontemplasjónin er ekki sjálfhverf iðkun þó hún kunni að virðast innhverf bænagjörð og miðar ekki að því að „draga Guð niður á sitt plan.“ Eins er langt í frá að sá Guð sem er kærleikur sé eitthvað sem maðurinn fylli sig af og slái eign sinni á uppfrá því í ljósi „heilagleika“ síns, svo maðurinn verði jafnvel blindur á ástand sitt í föllum heimi. Það er kaldhæðnin og húmorinn í textanum hér að ofan um þann sem *hlustar* ekki á aðra og telur *andlega huggun* vera skýrt merki um vilja Guðs sem kallar fram myndina af Merton sjálfum; munknum sem er alltaf að biðja yfirboðara sína um að fá meira næði, hann vill verða einsetumaður, djúpt sjálfshatur og vonbrigði umbreytast í upphafnar tilfinningar fyrir mikilvægi sínu, sálar á barmi *heilagleikans*. Hann virðist vera ganga í sjálfan sig, virðist vara við eigin tilhneigingum með því að ítreka allt það sem hann hefur gengið í gegnum og miðla því sem hefur borið árangur, kennt honum auðmýkt. Í *New Seeds of Contemplation* stígur fram sá fulltíða andlegi meistari sem þekkir hættur á veginum og hefur mótað heilbrigða guðfræði kontemplasjónarinnar – þar sem allt hans kærleiks og upphafningartal nýtur styrkrar stoðar af áherslum sem varpa fersku ljósi á nokkrar af frum kennisetningum kirkjunnar. Það er á köflum svimandi heillandi hvernig hann boðar – og hversu sannfærður hann er um að allir menn og allar konur geti fundið sig í þessari paradís. Paradís kontemplasjónarinnar.

⁵⁹ (T.M. 1961, *New Seeds*, s. 194-195)

Zen-Kristur í manningum

Kristsfræðin eru ekki bara mikilvæg í samhengi alls þess sem Merton hefur fram að færa heldur móta þau mannskilning hans gjörsamlega. Aðferðarfræðin við túlkun hinna mystísku hefða – ritningarinnar – allt það sem hann er að lesa sér til um. Eins og áður hefur verið vikið að hugnast Merton hin apophatíska orðræða sem á vettvangi kirkjunnar hefur verið túlkuð sem leið dulúðarinnar til að höndla þann veruleika sem handan og að baki öllu er. Í takt við þá áherslu á er rétt að leggja það til grundvallar að hugtökin fjarlægð og nálægð lýsa hinum klassísku hugtökum synd og náð í samhengi við það flæði sem Merton brýnir fyrir manningum að leggja sig eftir að skapa í veru sinni frammi fyrir Guði. Fjarlægð frá veruleika Guðs er fyrst og fremst ástand mannsins þegar hann lokast inn í sjálfum sér, efnisheimi sem er undirlagður af fölsku gildismati, tæknihyggju og eiginhagsmunum. Til þess að losna undan þeim klafa verður maðurinn að leita Guðs, leita hins sanna sjálfs síns sem frá upphafi hefur verið hluti af veru eða nánd Guðs, hann verður að leita kjarna síns sem er skapaður í Guðs mynd samkvæmt biblíulegri túlkun. Það er ekki lítið verkefni sem Merton tekur sér fyrir hendur, í fjölradda kór þeirra andlegu straumhvarfa sem eiga sér stað í upphafi sjöunda áratugarins, að miðla Kristi óbrennguðum í gegnum leiðsögn sína til þess hóps sem leitar andlegrar huggunar, jafnvel skyndilausna dægurmenningarinnar.

Lykillinn að því að samræma mannskilning sinn og guðsmynd með táknmáli trúarinnar hefur Merton úr guðfræði Austurkirkjunnar í hugtakinu *kenosis*.⁶⁰ Hugtakið felur í sér hugmyndina um *tæmingu* og vísar til þess að Kristur hafi á krossinum tæmt sig guðlegum eiginleikum sínum (því Guð getur ekki dáíð) en jafnframt að þar hafi maðurinn Jesús, Guðs sonur, látið lífið í raun og veru. Hinn kenótíski Kristur á krossinum er því tákn (e. *symbol*) þess hvar maðurinn getur „mætt Guði“ með því að deyja (andlegum) dauða á krossinum með honum. Til þess vísar Páll í skilningi sínum á því að „deyja hinum gamla manni“ til þess að rísa upp til hinnar nýju sköpunar með og í Kristi (sjá inngang). Þó að Páli sé einnig tamt að tala um að í skírinnni *íklæðist* hinn trúaði Kristi þá vísar það til umbreytingar innri veruleika sem innlimar einstaklinginn í líkama Krists (e. *mystical/cosmic body*). Áður en lengra er haldið skal forsenda Mertons skoðuð varðandi allt þetta tal um Krist í manningum. Hin kenótíska áhersla miðar ekki að því einu að maðurinn fyllist í kjölfar

⁶⁰ Mott, 1984 *The Seven Mountains* s.507

sjálfsafneitanar af kærleika Krists eða öðlist samruna sálarinnar við Guð fyrir viljaihugun sem byggir á ritningunni.⁶¹ Það sem hefur mest áhrif á Merton eru kynni hans af Zen-iðkun en hugmyndafræðilega er hún náskyld sumum þeirra hefða sem Merton hreifst helst af innan hins *apophatiska* skóla kristinnar hefðar.

Zen er aðferð, raunar afstaða sem miðar að tæmingu sem kallast á við *kenosis* kristinnar hefðar og skyldi ekki blanda saman við trúarheimspeki búddismans (eða búddismann sem trúarbrögð) þó að Zen hafi borist til Vesturlanda í gegnum hinn Zen-búddíska Rinzai-skóla sem D.T. Suzuki hóf að kynna á sjötta áratugnum. Merton skrifaðist á við Suzuki frá árinu 1957 en í fyrsta „fararleyfi“ sínu árið 1964 fór hann til fundar við hann í New York.⁶² Zen-iðkunin kallaðist á við margt sem Merton þekkti úr hefð kristinnar allt frá Pseudo-Dionysusi til Jóns af Krossi, en átti sér skýrasta samsvörun hjá Meister Eckhart í hugmyndinni um Grunn (þ. *grunde*) sálarinnar. Suzuki sá einnig samsvörun í þeirri grunn-afstöðu sem Zen felur í sér að því gefnu að *Grunnurinn* stæði bæði fyrir það sem við getum kallað undirstöðu og *innsta kjarna* mannsins.⁶³ Þessi hugmynd nálgast mjög það sem Merton fór síðar meir að kalla hið sanna sjálf (e. True Self). Í Zen-hefð búddismans má segja að iðkunin hafi hið *tóma ástand* að eiginlegu markmiði, það kallast á við hina þekktu hugmynd um Nirvana (þegar það er skilið með jákvæðum formerkjum uppljómunar) sem hreint og *aftengt* (e. *detachment*) ástand þar sem maðurinn hvílir viljalaus „í Guði.“ Slíkt tóm er kallað *Sunyata* (e. Emptiness) og er hvorki „tóm“ né þrungið efa eins og lýsingar á *Hinni myrku nótt sálarinnar* í kristinni hefð gefa til kynna. Vísa má til lýsingar Mertons á uppljómuninni árið 1958 (hér að framan) til að sjá samhengi hugmynda hans um *hið sanna sjálf* (e. True Self) og hið tæmda sjálf.⁶⁴ Fyrir Eckhart er ljóst að þessi *grunnur* sálarinnar er íverustaður *guðsneistans* eða *hins óskapaða ljóss* sem Tillich nefndi svo. Aftur á móti var Merton eðlilegast að tala um *innsta kjarna* (e. core) mannsins í ljósi reynslunnar af iðkun Zen íhugunar-aðferðarinnar. En hugmyndin um hið falska sjálf sem meginfyrirstöðu mannsins á þroskabraut hans sótti ítrekað og æ fastar á. Og hann gerði hvað hann gat til að skrifa sig frá því.

⁶¹ Klassískur texti sem dulúðarhefðir kenna að feli í sér andlegan skilning á sambandi sálar hins trúaða við Guð eru Ljóðaljóðin, en Órígenes kenndi þá túlkun í ritskýringu sinni. Sjá: McGinn, Bernard, *The Essential Writings of Christian Mysticism* Modern Library Classics: New York, 2006 s. 6-12

⁶² Mott, 1984 *Seven Mountains* s. 398-400

⁶³ Mott, 1984 *Seven Mountains* s. 507

⁶⁴ „I suddenly saw the secret beauty of their hearts, the depths of their hearts where neither sin nor desire nor self-knowledge can reach, the core of their reality.“

Íhugað um hið óþekkta agapé

Ef dregin eru saman nokkur atriði sem varða flokkun *kontemplatíva hefða* í þessu samhengi þá má segja að athygli Mertons beinist að nokkru að því að samræma þær hefðir sem við getum kallað passíva kontemplanjón (og innifelur einnig í sér „leiðsluástand“ e. *infused*) og *virka* kontemplanjón (e. *active*).⁶⁵ Ef leiðsögn um *aðferð* væri beint að honum sjálfum stæði það vissulega að það er hvers og eins að finna sína leið en *aðferð* Mertons sjálfs var trú „íhugun handan orða eða ímynda“ í ljósi þeirrar guðsmyndar sem mótast hafði af fyrrnefndum *Grunni* Eckharts í gegnum kynni hans af Zen-iðkuninni. Hann lýsir *aðferðinni* í eftirfarandi orðum:

It is centered entirely on attention to the presence of God and to His will and His love. That is to say that it is centered on faith by which alone we can come to know the presence of God. One might say this gives my meditation the character described by the Prophet as „being before God as you saw Him“... it is a matter of adoring Him as invisible and infinitely beyond our comprehension, and realizing Him as all... such is my ordinary way...⁶⁶

Þó vissulega megi segja að hér sé um *virka aðferð* að ræða er hún sérstæð í ljósi þeirra íhugunaraðferða sem hafa Krist að viðfangi og við þekkjum úr kristinni hefð. Og þó ekki – því hann íhugar á virkan hátt – en um leið er viðfangið óþekktur Guð. Hér greinir á milli hugmyndar sem við verðum að kalla óhlutbundna (e. *abstract*) og verður helst lýst með þverstæðunni *presence-hiddenness* og þess sem við getum kallað kontemplanjón á grundvelli trúar. Nærvera, vilji og kærleikur Guðs er sú tilfinning sem ræður upplifuninni en um leið er handanvera Guðs algjörlega skír. Það sem ræður þó endanlega gildi hennar eru tengsl iðkandans við mannlífið og að hann *elski náungann eins og sjálfan sig*:

Each of us as a child of God must then live our lives like the Christ with whom we are one, and the characteristic of the love through this union, is that it is selfless. So our life of union with God through contemplation demands a life of more perfect and more loving actions. As well as loving the God whom we cannot see, we must love our sisters and brothers whom we can see and this love is expressed in our actions towards them.⁶⁷

Í þeim kontemplatívu hefðum sem eru *apophatískar* og fást við hughreinsun/tæmingu er það markmið iðkunarinnar að það „ástand“ sem skapast á afmarkaðri stund getur í

⁶⁵ Munurinn á því sem Merton kallar *active contemplation* og *meditation* er ekki mikill, nema að sú virka tegund kristinnar íhugunarhefðar sem við þekkjum er í ætt við *Æfingar Ignatiusar Loyola*.

⁶⁶ Merton, *On contemplation* New Directions: N.Y. 2012 bls. 3

⁶⁷ Merton, *On contemplation* New Directions: N.Y. 2012 bls. 3

framhaldinu fyllt verund mannsins og tilfinningu hans fyrir lífinu. Í því felst að ekki væri æskilegt að um *upphafið ástand* að ræða, yfirþyrmandi elsku eða djúpstæða sektarkennd, en það eru þau atriði sem að við sjáum Merton gera athugasemdir við í *Ascent to Truth* þar sem hann veltir fyrir sér *elskudrifinni* aðferð Karmelítanna.⁶⁸

Í samhengi við áherslu Mertons á að hver og einn þurfi að finna sína eigin aðferð þá er erfitt að setja fram „algild viðmið“ útfrá því sem við köllum *andlega leiðsögn*. Tengsl mannsins snúa í fjórar höfuðáttir; að sjálfum sér – náunganum – náttúrunni og Guði. Sé einhver þessara lífæða brostin þarf að bregðast við því. Í flestum ritum hans er sú *leiðsögn* almennt falin í hvatningunni til hvers kristins manns að hafa *afstöðu* í lífinu og reynir hann því að höfða til og setja fram hugmyndir sem ná út fyrir vettvang klaustranna. Rit hans spanna víðfeðmt svið þar sem orðum er stundum beint að réttmæti kenningarlegs grundvallar kirkju Krists að kaþólskum skilningi (t.d. í *Life and Holiness* 1962) en áður nefnt hugvekjurit *New Seeds of Contemplation* er enn þann dag í dag eitt mest lesna „fræðslurit“ hans um trúargönguna. Oftar en ekki má ætla að þó að sá grunnur sem heilagleikinn hvílir á og andleg vegferð þess sem *leitar fullkominar* í jarðlífinu sjálfu innan samhengis kirkju sé í forgrunni en um leið höfða rit hans til þess sem er opinn fyrir öðrum hefðum og vantar tæki til að fást við sjálfsmynd sína og samskipti. Jafnvel má segja að eftir seinna Vatikanþingið (1962-1965) hafi verk hans orðið að *karísmatískum* boðunarritum fyrir almenning þar sem persónulegum viðhorfum er haldið á lofti; opnum huga gagnvart öðrum trúarhefðum þar sem leitast er við að finna hina sameiginlegu fleti iðkunar trúarbragðanna og um leið hina sammannlegu fleti á andlegri viðleitni mannsins. Það var mikilvægt framlag til friðarbaráttunnar á umbrotatímum í lífi bandarísku þjóðarinnar – og þannig þáttur í andlegri leiðsögn.

Eins og fram hefur komið er ein merkilegasta andlega leiðsagnarbók Mertons, *New Seeds of Contemplation* frá árinu 1961 en hún geymir skipulegar hugleiðingar hans um inntak, eðli og áhrif virks bænalífs samfara heilögu líferni. Í henni er tekist á við víðfeðmar spurningar og sértækar, hún er á köflum innblásin og spámannleg og þó ávalt hugljúf og auðmjúk svo þrátt fyrir ýmis varnaðarorð og góðlegan húmor (eða hæðni) ætti leitandi sál ekki að örvænta við lestur hennar heldur sjá leiðsögn til vonar úr villum hinnar andlegu göngu. Merton kallar hvern mann til ábyrgðar á og

⁶⁸ Eins og gefur að skilja er ekki um gagnrýni að ræða sem hefur hans aðferð upp yfir hinar heldur er grundvöllurinn sá að ekki er tryggt að sama aðferð henti fyrir alla. Aðferð Jóns af Krossi er að sumu leyti fyrst og fremst „aflokandi“ ef hún leiðir ekki til samfélags heldur sjálfhverfrar *dulhyggjustefnu*.

auðmýktar frammi fyrir þeim kærleika og krafti sem í gegnum hvern og einn getur komið friði til leiðar í heiminum. Hann býður óbilandi trú á hvern mann og möguleika hans til að láta gott af sér leiða, því það eru „sálir þeirra sem elska Guð af öllu hjarta sínu, öllum huga sínum og öllum mætti sínum“ sem koma í veg fyrir að alheimurinn eyðist. Merton lýsir því skáldlega yfir að hver og einn sé óendanlega mikilvægur og skyldi iðka í trú og efast ekki, þarsem hinir hjartahreinu viti ekki einu sinni af sér en jörðin eigi alla tilveru sína undir því að þeir haldi hjörtum sínum hreinum.⁶⁹ Um það ætti hvern og einn að varða mestu. Auðvitað eignaðist svo hávær og afgerandi munkur andstöðumenn, sérstaklega vegna friðarbaráttunnar en um leið fór vinahópurinn stækkandi og byltingarkenndar hugmyndir kviknuðu í Getshemani-klaustrinu um *alternatív* kristin samfélög sem yrðu aflvaki breytinga í heiminum.⁷⁰

Sjálfræði og hugarfarsbreyting

Síðasta áratuginn sem Merton lifði naut hann ekki aðeins mikillar virðingar heldur og hafði trúarleg hugsun hans djúpa rótfestu í frumlegri og spámannlegri sýn á hefðir og bænaarf kristindómsins. Sýn hans var nýstárleg að því leyti að hann kynnti með sinni kraftmiklu framsetningu þann opna og víðsýna kristindóm sem í raun fólst í arfi hinnar heimspekilegu og samfélagslega krefjandi útgáfu af kaþólskunni sem þrífst hafði í klaustrunum. Hann ögraði ungu fólki til að stíga úr beljandi flaumi áreitisins sem þreifst innan hins borgaralega þægindaramma í Bandaríkjunum og boðaði afnám þess taumhalds sem stofnunin hafði alltaf viljað hafa á andlegu ferðalagi hinna trúuðu. Í kjölfar samfélagslegra breytinga og minnkandi aðsóknar og nýliðunar í umhverfi klaustranna tóku kirkjuleg yfirvöld í andrúmslofti seinna Vatíkanþingsins þessum óvenjulega munki, presti og skáldi sífellt betur auk þess sem sjálfræði klaustranna jókst og hlutverk þeirra í samfélaginu varð sýnilegra.

Róttæk gerjun innan kaþólskrar guðfræði átti sér einnig stað en hana má tengja nöfnum eins og Karli Rahner, Hans Kung og Hans Uhr von Balthazar. Það kom að óvörum hversu langt seinna Vatíkanþingið gekk í viðleitni til að endurnýja kirkjuna.

⁶⁹ Thomas Merton, *New Seeds of Contemplation* New Directions: N.Y. 1996 (1961) s.288

⁷⁰ Einn frægasti lærisveinn Mertons var presturinn, ljóðskáldið og byltingarforinginn Ernesto Cardenal sem fékk leyfi til að stofna Solemnati-klaustrið í Nicaragua sem varð miðstöð pólitískrar baráttu. Friðarbarátta hans leiddi einnig af sér venskap við þekktu friðarsinna eins og Dalai Lama og Tich Nath Hahn en hann mótmælti ásamt honum stríðinu í Víetnam einarðlega skömmu fyrir dauða sinn.

Fjölmargar merkilegar samþykktir þingsins urðu farvegur breytinga á næstu árum á eftir. Merton kom sjálfur hvergi nærri Vatikanþinginu en sú grundvallandi stefna sem þar var mörkuð um „opnun“ trúarreglna sem áttu að endurmóta starf sitt í samræmi við þann anda og þær hugmyndir sem þær voru upphaflega stofnaðar um var honum vissulega að skapi. Loksins fékk hann líka leyfi til að ferðast um Bandaríkin og tala frjálsglega um meiningar sínar. Ritskoðuninni var að mestu aflétt og hann mátti láta sig dreyma um öflugt starf á vettvangi samræðunnar á milli trúarbragða í samræmi við köllun munksins til virkrar afstöðu og það félagslega hlutverk sem slík samskipti munka af ólíkum trúarbrögðum gátu haft í baráttunni gegn Víetnamstríðinu. Eins mátti kirkjan ekki sitja hjá þegar barátta svartra fyrir mannréttindum stóð sem hæst. Kirkjan mátti ekki lúta í duftið fyrir alræði hernaðarhyggjunnar.

Í stefnubreytingum Vatikanþingsins fólust viðamikil skref í viðurkenningu á samfélagslegu hlutverki kirkjunnar sem starfar í *heiminum* í stað þess að aðgreina sig *frá heiminum*.⁷¹ Í þeim fólst einnig útvíkkun þess *kristna samfélags* sem kaþólska kirkjan skilgreindi sig í samræmi við, þar sem mótmælendakirkjum sem og Austurkirkjunni var boðið að hafa áheyrnarfulltrúa á þinginu. Þó ekki hafi verið tekin svo róttæk skref að ganga út frá *almennum prestdómi trúaðra* að skilningi lúterskra kirkna þá var þó í þessu samhengi lögð af sú hugmynd að *prestarnir* og klausturstéttin væri hinn eini farvegur náðarinnar, að það væru þeir sem bæðu *fyrir fólkið* og iðkuðu trúna með umboði fjöldans og friðþægðu fyrir syndugan heim. En um leið varð kirkjan að ganga í takt við þá tilhneigingu í vestrænu samfélagi sem fólst í því að færa hið trúarlega að einhverju leyti úr hinu opinbera rými og láta trúariðkunina varða svið einkalífsins. Samþykktir þingsins fólu í sér viðurkenningu á þeirri félagslegu þróun og *ábyrgðinni* á eigin trúarlífi var velt yfir á einstaklinginn sjálfan í auknum mæli.

Virk kontemplasjón og samarfar raunveruleikans.

Áhrif skrifa Mertons og afstöðu eru flóknari en svo að hægt sé að gera grein fyrir slíku í stuttri ritgerð sem þessari. Fræðimaðurinn Lawrence Cunningham hefur haldið því fram að enginn einstaklingur hafi áorkað jafn miklu í að endurmeta og útbreiða áhuga fyrir kontemplatívum hefðum kristninnar eða kontemplasjón almennt í kristnu samhengi.⁷² Frumkvöðlastarf hans sem varðar samræðu trúarbragðanna sem enn er

⁷¹ Gaudium et Spes 22

⁷² Cunningham & Egan, *Christian Spirituality: Themes from the Tradition* Paulist Press:NY 1996 s.99

blómlegt á grasrótastigi klausturhefðanna telur hann jafnframt ómetanlegt. Um þróun Kyrrðarbænarinnar í nálægu Trappistaklaustri í Bandaríkjunum má lesa í Viðauka við verk þetta *Centering Prayer, Keating og vangaveltur um andlega leiðsögn*. En því má ekki gleyma að hann varð fyrir áhrifum einnig og ekki aðeins frá þeim sem voru honum sammála heldur einmitt þeir sem ögruðu honum. Og sá mystíski snertipunktur Guðs og manns sem samsemdardulúðin á öllum tímum hvílir á og verður að finna stað í grundvelli guðfræði sinnar er honum ekki sá höfuðverkur sem trúfræðingum pósítívismans tekst að magna í andstöðu við náttúrulega guðfræði. Fyrrum erkibiskupinn af Kantaraborg, Rowan Williams hefur fjallað um áhrif Karls Barth á Merton en eins og fjallað var um að framan er hyldjúpt í milli skilnings þeirra á ákveðnum atriðum sem varða nálgunina á „grunnleysivöll“ kontemplatívra hefða.⁷³

Vandinn við Barth að mati Mertons var ofuráhersla hans á vitsmuni og rök á kostnað hins skáldlega og tilfinningalega eins og margir hafa bent á. Mannfélagið á ekki upp á borðið hjá honum, hin veraldlega menning en ágengur, valdsmannslegur og yfirþyrmandi kærleiksboðskapur er hans aðall.⁷⁴ Það er aftur á móti greinilegt af dagbókum Mertons að hann hefur hrifist og hinn óhlutbundi Guð handanverunnar sem maðurinn getur ekki átt nein samskipti við að fyrri bragði, aðalsmerki Barths, verður að mati Williams sá snertiflötur sem Merton umfaðmar til að beita á búddismann svo hann geti túlkað hann með sínum hætti. Þau áhrif verða ekki túlkuð frekar hér en nefna má að fyrri hluti bókarinnar *Conjectures of an Guilty Bystander* (1966) ber titilinn *Barths Dream* en í henni má finna góðlátlegar ábendingar hans til Barths um það hvernig maðurinn hafi jú víst í sér guðlega veru, að minnsta kosti lítið guðsbarn.⁷⁵ Það sem er þó vissulega ástæða til að greina er sú staðreynd að eftir lesturinn á Barth – og að vísu í kjölfar Vatíkan-þingsins einnig – þá verður Merton miklu pólitískari. En það er ekki nóg með það heldur tekur hann mun einarðari afstöðu gegn þeim tilhneigingum sem felast í mörgum dulúðarhefðum, til að leita innávið og slíta sig frá félagslegu ábyrgðarhlutverki sínu. Hann meðtekur og samþykkir marga hverja af „erfiðu köflunum“ hjá Barth en dregur um leið skýra línu á milli orða hans sjálfs og misviturra túlkenda hans. Því í raun getur Merton heimfært margar af hugmyndum sínum uppá hina „miklu sýn“ Barths sem litaði guðfræði 20.aldar sterkum litum.

⁷³ Rowan Williams, ‘Not Being Serious: Thomas Merton and Karl Barth’ Fyrirlestur fluttur á vegum *The Thomas Merton Society of Great Britain and Ireland* þann 10. desember 2008 – á fjórtíu ára dánardægi þeirra beggja en Merton og Barth dóu sama dag, þann 10. desember 1968. Sótt 10. des 2012

⁷⁴ *ibid.*

⁷⁵ Merton, *Conjectures of a Guilty Bystander* New Directions: N.Y. 1966 s.3-4

Að mati Rowans Williams mætast guðfræði Mertons og Barths í niðurstöðum þeim sem sá fyrrnefndi skrifar hjá sér við lesturinn árið 1965. „*Existence itself is a word, my being is God's word to me.*“ Andsvar Mertons við Barth er skýrt því að Opinberað Orð Guðs til mannsins – köllunin - felst í boði Guðs til mannsins um að vera hann sjálfur. Þegar maðurinn leitar síns sanna sjálfs, sinnar innstu veru sem um leið er *Ekki-vera* þá er Kristur í honum og hann í Kristi á ofur-náttúrulegan hátt.⁷⁶ Eða með öðrum orðum það er endurfundur: *It is the „meeting“ of the spirit with God in a communion of love and understanding which is a gift of the Holy Spirit and a penetration into the Mystery of Christ.*⁷⁷ Um þennan fund og fundarstað hverfist öll kontemplasjón. Hvort sá fundarstaður hvílir í *Grunde* Eckharts eða Ekki-Grunni búddismans (e. groundlessness) gildir það einu því að þessi *staður* er *vera* og þessi *Vera* er tilvistarleg (e. *existential*) því að tilvist Krists í manningu felst í henni. Hún fjallar um tengsl sem um leið er útgangspunkturinn sem öll kontemplasjón byggir á þessu: „Ekkert heilsteypt (e. *solid*) Sjálf þrífst án þeirra tengsla, ferla og þess orsakasamhengis sem mótar heiminn; ekkert sem er þrífst, hefji það sig yfir Guð: Því varir aðeins „kall Guðs“ og bergmál þess sem hefur verið undirbúið í sköpuninni; í því felst möguleikinn á *einingu*.“⁷⁸ Og möguleikinn á einingu er *eining* í sjálfu sér.

Rowan Williams tengir þessa hugsun Mertons framhjá *pan-en-theisma* (að allt sé í Guði) og bætir við „það sem er, er því Guð ávarpar það, því það er í tengslum við Guð.“⁷⁹ Í þessu samhengi er rétt að taka fram að *tengsl* er gegnum gangandi lykilhugtak hjá Merton og varðar *heilsteyp* líf; að maðurinn sé í tengslum við sjálfan sig, í tengslum við náttúruna, í tengslum við annað fólk og í tengslum við Guð. Það sem aftur á móti er mikilvægast varðandi lestur Mertons á Barth er samkvæmt Williams, sú speglun sem hann finnur og tekur til sín nefnilega sú að hann áttar sig á því að alltof oft tekur hann sjálfan sig *alltof alvarlega*. Hátíðleiki Barths kveikir einlægni hjartans, hið bernska og bjarta; stærsti brandari lífsins er að burðast með sjálf sem allir eiga að taka rosalega alvarlega! Að taka Krist alvarlega – það er nóg. Að þóknast og þrauka í stað þess að meðtaka *gjöfina*? – Og hér skiptir miðlæg hugsun Barths máli: Við getum ekki þóknast Guði eða glatt hann, við erum ekki múlbundin

⁷⁶ Thomas Merton *The Inner Experience: Notes on Contemplation* (edited and with an introduction by William H. Shannon) Harper: San Fransisco, 2003 s.34

⁷⁷ *ibid.*

⁷⁸ Williams, R. 2008 www.rowanwilliams.archbishopofcanterbury.org/articles.php/1205/ 1.1. 2013

⁷⁹ Hér er um umorðun og túlkun Williams að ræða á hugsun Mertons en þýðingin er höfundar.

fyrir eldvagni sem skemmtir honum, við komum honum hvorki í „góða skapið“ né er okkur mögulegt að viðhalda því...

„Because God’s pleasure is God’s being and God’s will directed towards us in creation and redemption, and therefore all we can do is to say ‘yes’ to it. And to know this is to be finally free from the idols of the self.“⁸⁰

Í meðförum Mertons eru þessi skurðgoð sjálfsins vitanlega hið falska sjálf sem kontemplasjónin er vegur og tæki til að losna undan svo maðurinn geti orðið hann sjálfur, skapaður í Guðs mynd. Eins og áður var vikið að er ekki öll kontemplasjón sú sem frelsar manninn og samsemdarlúðin tvíeggja. Í handriti sínu að *The Inner Experience* – sem hann vildi aðeins dreifa á meðal náinna vina og kom ekki út fyrr en 15 árum eftir dauða hans – þá tekur hann skýrt til máls um þetta:

All this is to say that Christian contemplation cannot consist merely in a dark withdrawal into subjective peace, without reference to the rest of the world. A contemplation that merely hides in subjectivity and individualism is a by-product of the bourgeois spirituality we have discussed...and is only... to enjoy interior comfort.⁸¹

Andsvarið við dulúðar-dekri millistéttarinnar sem lýsir sér í gáfulegheitum og andlegri leti er þó ekki pólitískur kristindómur eða aktívismi sem leitast við að vinna aftur vopn sín úr höndum marxismans; þau sem kristindómurinn lagði upp með í byrjun og eru boðunin um andlegt frelsi mannsins.⁸² En hinn kristni einstaklingur verður að dirfast að skynja dularfullan veruleika hins sanna sjálfs sem dvelur undir yfirborði mannkynssögunnar og er ekki aðeins tákn (*symbol*) heldur hans innsta vera;

The inner reality of man’s history is man himself, man the son and the image of God. This reality is not only human but divine, for God has united man to Himself in Christ. But this divine reality, which is the heart of history, though it can be conceptualized and symbolized, can never be fully grasped or contained in a symbol. One may isolate the reality in a symbol, but then one must remember that it is not the symbol, and that the symbol itself is incapable of communicating the full reality... What is the reality? The only answer is that it is Unkown, but that one knows it by unknowing.⁸³

Um þetta snérust Kristsfræðideilurnar á fjórðu öld, um þetta hverfist *theosis* og því „*varð Guð Maður að maðurinn mætti gjörast í líking guðs*“ (Ireneus).⁸⁴

⁸⁰ *ibid.*

⁸¹ Merton, *The Inner Experience* 2003 s.150

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibidem* s.151

⁸⁴ *Ibidem* s.14

Glæður og gneistar: Að lokum leiðar

Öll rit Mertons síðustu árin eru tilraunir til *samræðu* við samtímann eða uppfræðslurit og þá vissulega fyrst og síðast um sívíkkandi hugmyndir hans um hið kontemplatífa líf. Mörgum þykir nálgun hans og afstaða til *nærveru* Guðs í náttúrunni sem og öllum kringumstæðum lífsins bera keim af gróðrarsprota náttúruverndarguðfræðinnar sem styðst við *panentheiska* Guðsmynd, eins og Williams nefnir í fyrirlestri sínum; þar sem allt er í Guði sem er allt í öllu og ekkert utan hans. Það má með fullvissu segja slík guðsmynd sé mynd Þrenningarinnar - Guð sem gefur í skyn hreyfingu - sem flæðir í eilífum dansi á milli hinna þriggja persóna guðdómsins í *perichoeisis* – hreyfing sem er sköpun, sköpun í myrkri – *ex nihilo*. Slíkur guðsskilningur er engin *mystik* heldur ósköp biblíulegur þó einhver kunnir að flækja sig í honum. Og þessi er guðsskilningur Mertons því „heimur og tími er dans Drottins í tóminu“ svo vitnað sé til orða hans í lokakafla *New Seeds of Contemplation*. En hver er staða manns og sálar í slíkri sköpun? Ef við leitum í sömu niðurlagsorð þá má sjá hið ljóðræna:

So if God-Man is still great, it is rather for our sakes than for His own... For to Him, strenght and weakness, life and death are dualities with which He is not concerned, being above them in His transcendent unity. Yet he would raise us also above these dualities by making us one with Him. For though evil and death can touch the evanescent, outer self in which we dwell estranged from Him... it can never touch the inner self in which we have been made one with Him. For in becoming man, God became not only Jesus Christ but also potentially every man and woman that ever existed.⁸⁵

Ef maðurinn ber í sér möguleika á að sameinast því frumljósi sem hann er skapaður af öðlast leit pílagrímsins merkingu og trúin ljær lífinu tilgang í að rækta með sér og iðka fullkominn kærleika til að geta orðið eitt í hinum kosmíska Kristi. En það er ekki aðeins *corpus christianum* sem er í hinum leyndardómsfulla líkama Krists heldur *allir menn* því „sannarlega, hafi Kristur orðið Maður, þá er það vegna þess að hann vildi verða hvaða maður sem er og allir menn. Ef við trúum á Holdtekju Sonar Guðs, þá ættum við að vera tilbúin til þess að undanskilja ekki nokkurn í móttækileika okkar fyrir þeim leyndardómi að sjá í náunganum Krist.“⁸⁶ Sem við eigum að gera því „*Sannlega segi ég yður: Allt sem þér gerðuð einum minna minnstu bræðra, það hafið þér gert mér*“.⁸⁷

⁸⁵ Merton, *New Seeds* 1996 s.294

⁸⁶ *ibid.*

⁸⁷ Mt.25:35-45 – Hér: Mt.25:40

Áhugi Mertons á austrænum hefðum byggði á meðvitund um sameiginlegan grunn hinnar mystiskrar reynslu og virðingu fyrir trúararfi mannkyns. Merton hafði lengi langað að fara til Asíu og fékk leyfi til að fara, meðal annars til að sækja þvertrúarlega (e. *interfaith*) ráðstefnu munka af ólíkum hefðum í Bangkok, Taílandi. Því miður lést hann þar af slysförum langt fyrir aldur fram, þar sem hann fékk rafstraum úr óvörðum vír á viftu þegar hann var að stíga upp úr baði á hótélherbergi sínu. Það vildi svo til að Karl Barth lést sama dag, 10. desember 1968 en af þessari undarlegu tilviljun sá hið virta tímarit *Time* sér tilefni til að helga þessum tveim forsíðu ritsins stuttu síðar. Það er ekki víst að síðan þá hafi nokkrir guðfræðingar náð svo langt í dægurmenningunni!

Enn eitt leiðsagnarrit Mertons um hefðir íhugunar og bænar kom út sama ár og hann dó og bar einfaldlega titilinn *Contemplative Prayer*. Stóra handritið sem hann skyldi aftur á móti eftir sig, *The Inner Experience* er víðfeðmt, frjálslegt og pólitískara en fyrri bækur hans en handritið hóf hann raunar að vinna á svipuðum tíma og *New Seeds* kom út.⁸⁸ Dagbækur hans úr Asíu-ferðalaginu komu út nokkrum árum seinna og urðu ekki aðeins feiknavinsælar heldur lögðu grunn að frekara samtali kristinna og búddískra hefða á vettvangi *Interfaith-hreyfingar* áttunda og níunda áratugarins. Hinn þekkti guðfræðingur Hans Küng telur Merton áhrifamestan hvað það varðar að kynna kristna kontemplasjón í víðara samhengi þá sem kölluð er íhugun vitundarviljans og þar með hafi vettvangur skapast fyrir samræðu trúarbragðanna. Ástæðan er að mati Küng sú að endurheimt hins kristna arfs meðal annars frá Austurkirkjunni og þeirrar guðfræði sem þar býr að baki sýni fram á skyldleika þeirra við andlegar æfingar og heimspeki sem venjulega eru greind sem hluti austrænna trúarbragða.⁸⁹

Síðan Merton lést hafa ógrynni bóka um hann eða guðfræði hans og lífssýn litið dagsins ljós og fjöldi bóka um sértæk mál eru eignaðar honum en ritstýrt af öðrum uppúr þeim mikla *kanón* sem hann skyldi eftir sig. Nafni hans hefur verið haldið á lofti sem frumkvöðuls og áhrifavalds á mörgum sviðum og ekki síst því að hafa endurvakið áhuga almennings á kontemplatívum hefðum kristninnar. *Centering Prayer* er ein þeirra greina sem sprottið hafa af þessum meiði eins og áður var minnst

⁸⁸ Megin handritið að *The Inner Experience* virðist hafa týnst um skeið, hann lánaði það til upplestrar í klaustri og síðan fór það á flakk og lá í þagnargildi þar til það birtist fyrst sem greinaflokkur í tímariti ætluðu munkum og nunnum veturinn 1983-1984. Útgáfan frá 2003 er mjög vönduð og fræðileg með ítarlegum skýringum og smávægilegum breytingum sem allar eru þó jafnframt færðar til bókar sjá formála Williams H.Shannon í Merton, 2003 *InnerXp. x-xii*

⁸⁹ Hans Küng, *Christianity and World Religions: Paths to Dialogue with Islam, Hinduism and Buddhism* (ásamt fleiri höfundum) (þýð. Peter Heinegg) Orbis Books: New York 2001. s.424

á en fræðimaðurinn Lawrence S. Cunningham segir Merton klárlega vera innblástur höfunda eins og Thomasar Keatings og Basils Pennington að aðferðum sínum.⁹⁰ Það sem meginmáli skiptir í því samhengi er að *fagnaðarerindi* Mertons er þar haldið á lofti áfram, boðuninni um að kontemplatívt líf sé ekki aðeins fyrir fáa útvalda eða andlega stétt, heldur hvern þann kristinn mann sem vill mæta Kristi í náunganum og elska Drottinn Guð sinn með öllu hjarta sínu, allri sálu sinni, öllum vilja sínum og öllum huga sínum, og náungann eins og sjálfan sig.

Af þessu má ráða þegar horft er fram um nýja öld að Thomas Merton hafi ekki aðeins verið einn af mestu *trúboðum* kaþólskrar hefðar á 20.öld heldur einn af þeim kristnu hugsuðum sem með ákefð sinni og innsæi hefur haft hvað mest áhrif – þvert á kirkjudeildir – á hugsanagang kristinna manna hvað varðar samþættingu andlegs líf og atorku í þágu samfélagslegra málefna. Árið 1971 kom út valið ritgerðarsafn með heitinu *Contemplation in a World of Action* en það rit hafði og áhrif á höfunda eins og Richard Rohr OFM sem hafa starfað ötullega að þróun og varðveislu arfleifðar Mertons í gegnum stofnun sem ber nafnið *Center for Action and Contemplation*.⁹¹

Merton sver sig ekki einungis í ætt við kristna hugsuði kaþólsku kirkjunnar á fyrri öldum sem voru mystíkerar heldur og þeirra sem leyfðu sér að dreyma um félagslegt réttlæti og umbreytingu mannlegs samfélags. En um leið var hann hvorki pólitískur byltingarforingi né lýstu orð hans og æði framkomu í líkingu þess kirkjuvalds sem sækist eftir því að tryggja áhrif sín með kenningarlegu valdboði. Hin ekumeníska og kontemplatíva bylting er ef til vill hljóðlát og birtist með öðrum hætti. Það er ekki innhverf iðkun eða einangrandi sannleiksleit – hin andfélagslega árátta sem oft er tengd dulúðarhefðum og miðar að fullkomnun persónulegs heilagleika – sem stjórnaði viðhorfi Mertons heldur þörf mannsins fyrir heildræna sýn á sjálfan sig og tengsl sín við Guð. *Wholeness* var fyrir honum mikilvægara en *Holiness*. Enda verður maður og heimur ekki fullkomnaður á annan hátt en þann að skilin á milli hins heilaga og veraldlega rofni í huga mannsins; enda er Mertons minnst sérstaklega fyrir að hafa lýst því á sinn spámannlega máta að ekkert svið mannlífsins eða samfélagslegt málefni væri hinum kristna einstaklingi óviðkomandi. Þó hann væri munkur!

⁹⁰ Cunningham, Lawrence S. & Keith J. Egan *Christian Spirituality: Themes from the Tradition* Paulist Press: New York 1996, s.101-102

⁹¹ http://cac.org/images/aboutus/overview_cac_history.pdf Sótt. 1.10.2012: Stofnunin (CAC) hefur starfað í Albuquerque, Nýju Mexíkó síðan 1987. Richard Rohr leggur meiri áherslu á Zen-iðkunina og samþættingu andlegs lífs og starfs í þágu félagslegs réttlætis heldur en Contemplative Outreach LTD. (stofnað 1985) sem er sá félagsskapur sem kynnir m.a. *Centering Prayer*-aðferðina. www.cac.org

Þar sem Merton var um langa hríð trúur og dyggur lærisveinn Krists og reglubróðir í Getshemani-klaustrinu í Kentucky þá var afstaða hans og nálgun um margt sérstök að því leyti að hann leyfði sér að beita gagnrýnni greiningu sinni á samfélaginu og málefnum þess, á kirkjuna jafnt sem kenningarlegan grunn hennar og kaþólska hefð. Sú rýni hans og áherslur leiða af sér hinn ljóðrænan en um leið spámannlega tón sem hefur nú í um 60 ár heillað svo marga og brýnt til að leggja alúð við sinn kristna arf. Það er að mörgu leyti vegna þeirrar áherslu sem hann leggur á sjálfsákvörðunarrétt og andlegt frelsi manneskjunnar í heildrænu samhengi sem rödd hans er enn þann dag í dag fersk og vekjandi í guðfræðiorðræðu samtímans. Honum tekst á sinn einlæga og húmoríska hátt að tengja og samþætta grundvallargildi gagnrýnnar hugsunnar og frelisisþrár mannsins við sköpunartrú kristinnar hefðar og þar með eilíf gildi mannvirðingar og nútímalegrar hugsunar um náttúruvernd; við sköpunina í víðustu merkingu orðsins og þann kærleika sem hefur afl til að umbreyta mannlegri tilveru. Tilveran þarf á tengslum að halda við hinn andlega veruleika því að í þeim tengslum felst lykillinn að frelsi mannsins til hugsunar, athafna og lífs:

But freedom is a spiritual thing. It is a sacred and religious reality. Its roots are not in man, but in God. For man's freedom, which makes him the image of God, is a participation in the freedom of God. Man is free insofar as he is like God. His struggle for freedom means, then, a struggle to renounce a false, illusory autonomy in order to become free beyond and above himself. In other words, for man to be free he must be delivered from himself.⁹²

Í samræmi við þetta boðaða frelsi - til fullrar mennsku, lífs í fullri gnægð – þá er því hafnað að sjálfvirkur og vélrænn heimur ógni mannum á þann hátt að hann verði annað hvort að flýja heiminn til að komast undan eða afneita sjálfum sér til að verða „annar“ og heilagari; yfir heiminn hafinn. Maðurinn verður að upplifa frelsi sitt til að taka þátt í frelsunarverkinu, einingu sína í kontemplasjóninni, handan hugmynda um Guð hér eða guð þar og án þess haldreipis sem sjálfíð kann í sífellu að bjóða. Í því frelsi felst einnig frelsi til að hafna haldreipum kirkju, akademíu eða stofnana samfélagsins og því er áskorun í þessu fólgin; en þeirri vídd sannleikans sem felur í sér frelsið verður ekki hafnað – því sannleikurinn getur aldrei hafnað sannleikanum í sjálfum sér – í Kristi. Og um það snýst hið kontemplatíva líf.

⁹² Merton, Thomas *The InnerXp* s.153

Niðurstöður og samantekt

Það má vera ljóst að tekist hefur verið á við ákveðna tegund dulúðarguðfræði í þessu ritgerðarkorni svo lesandinn sé nokkru nær um þann ídveljandi veruleika sem Merton ól svo önn fyrir að beina sjónum kristinna manna að í eigin hefð og kalla má kontemplasjón eða *kontemplatíva afstöðu* í lífinu – *líf í Kristi* sem miðlar einingu – hvar maðurinn getur orðið heill. Af því leiðir að túlkun hans á hinum *kenótíska* Kristi sem samsvarar tæmingarhugsun Austurkirkjunnar er lykill að túlkun krossdauðans og andlegrar upprisnu mannsins sem fylgir í kjölfarið. Í þeirri túlkun felst bæði höfnun á þeim (pálínska) skilningi að í skírinni sé um hreina og klára sjálfsfórn að ræða hvar maðurinn afneitar sjálfum sér sem og staðfesting þess að maðurinn verður að losna undan Sjálfinu til að öðlast einingarsamband – fyrir trú – við hinn upprisna Krist.

Hinar skiljanlegu forsendur trúarlegrar reynslu fyrir einstaklinginn sjálfan eru upplifunin af náð, upplifun af réttlætingu eða upplifun af gagntekningu líkri þeirri sem Merton lýsir að eigi sér stað á horni 4ða strætis og Valhnetuvegar. Upplifunin byggir í tilfelli Mertons á guðfræðilegri sýn sem leiðir af sér að hann getur komið henni í orð. Sú guðfræðilega sýn hvílir á þekkingu á meðan trúarreynslan sjálf byggir á upplifun á því að vera gagntekinn tilfinningu fyrir guðlegri ást. Þegar þetta tvennt kemur saman í lýsingu sem er öðrum mönnum skiljanleg þá miðlast þekking sem í þessu tilviki er þekking á því hvernig Kristur er í manningum. Það er í hinu tóma eða tæmda *Grunni* Eckharts, í *Sunyata* zen-búddismans, í *kenosis* Austurkirkjunnar sem Kristur birtist Merton í hverjum manni; því að fyrir honum varð Guð maður svo að við gætum séð Krist í hverjum manni, svo við gætum elskað hvern mann, eins og Guð og sjálf okkur.

Niðurstaða höfundar er því sú að af hálfu Mertons sé það svo sjálfsagt *hversvegna* Guð varð Maður (*cur Deus Homo*) í Kristi að spurningunni verði að svara fyllilegar með því að svara því *hvernig* Kristur er Maður (*quomodo Christus Homo*) á öllum tímum og í öllum mönnum. Að því gefnu að hér hafi verið svarað fyrri rannsóknarspurningunni – *um það hvernig Kristur geti verið í manningum á skiljanlegum forsendum trúarlegrar reynslu* – þá varir *‘hver er sá Kristur?’*

Andleg leiðsögn felst eins og sagði að framan í því að hver og einn átti sig á eigin guðfræði frammi fyrir þessari grundvallarspurningu guðfræðinnar; hver – eða öllu heldur hvað – er þessi Kristur í manningum. Hann er ekki *Grunn*, ekki *Sunyata* og ekki *kenosis*-ið. Það má og – þrátt fyrir hið framansagða - efast um að Kristur sé í *manninum* eins og hlutur eða áþreifanlegt fyrirbæri þó að við séum kölluð til að sjá

Krist í hverjum manni og þá um leið í okkur sjálfum. Og Kristur er ekki tilfinning eins og ást, hann er ekki opinn hugur eða víðsýni, hann er ekki sköpunargáfan, hinn einfaldi einfaldleiki eða hið óskapaða ljós. Hann er hvorki réttlæti né friður. Hann er ekkert sem maðurinn getur höndlað, ekkert sem maðurinn getur orðið með því að vera heil manneskja eða finna jafnvægi. Merton myndi aftur á móti geta staðið með því að hann sé einhverskonar óumbreytanlegur sannleiki þó hann birtist hverjum og einum í samræmi við guðsmynd hans. Sá Kristur sem er, hlýtur þess vegna að spretta fram úr því sem við höfum kallað kjarna, tóm, *Grunn*, *Sunyata* og *kenosis* og kallast þannig á við hið sanna sjálf – birtingarmynd þess sem er frjálst – og er um leið hreyfiaflið frá því sem var, til þess sem er. Kristur er þannig hreyfingin til sjálfs sín. Kristur er birting – táknmynd – þess óumræðanlega veruleika sem maðurinn kallar Guð.

Það er að mati höfundar megininntak orðræðu Mertons að við veltum því fyrir okkur *hver þessi Kristur er* og engin þörf á að svara spurningunni – því spurningin er svarið sem mótar afstöðu okkar. Þegar komið er að enda leiðar þá birtist okkur ekki skyndilega sannleikur heldur áttum við okkur á því að tekist var á við trúargönguna í Sannleika. Og að Kristur er Vegurinn. Þegar við tökumst á við lífið í framhaldinu með þá afstöðu þá áttum við okkur á því að Hann er Lífið. Þannig er okkur leitt í ljós – samkvæmt orðræðu Mertons - að við erum frjáls. Kristur er þessvegna ekki aðeins hin kontemplatíva afstaða – hugarfar Krists – heldur Sonur Guðs, Frelsari. Og frelsi okkar felst ekki í því að verða að gera eitt, fylgja öðru, hlýða hinu heldur því einu að lifa ummynduð í náð. Ekki syndlaus, ekki fullkomin, hvorki alvís né ódauðleg. Frelsi mannsins felst aðeins í fullvissu um tengsl – tengsl sem styrkjast í vitund mannsins við trúarlega reynslu – tengsl Föður og Sonar, frummyndar og táknmyndar, tengsl Guðs-sem-varð-maður og allra manna. Þessa fullvissu köllum við trú og þessa upplifun köllum við náð. Og fyrir þetta tvennt er líf manns kallað réttlætt í Kristi.

Niðurstaða höfundar af orðræðu Mertons um *hver sá Kristur sé sem mögulega býr í mannum* er því í ljósi trúar sem leitar að (lúterskum) skilningi eftirfarandi: Það frelsi sem er frjálst þekkir Guð einn og því er það óþekktanlegt. Þó hefur Kristur sagt „*Ego et Pater unum sumus*“ (Jh.10:30) og því verður það frelsi aðeins þekkt í Kristi. Því kemst maðurinn aðeins til þekkingar á því frelsi í frelsi Krists. Og þó frelsi Krists geri manninn frjálsan þá er *afstaða mannsins í Kristi* það sem er *Kristur í mannum*; frelsið sem ummyndar manninn til myndar Krists er því frelsi Krists í frjálsum manni.

*

Ljóst er að sú kynning sem hér var borin á borð er hvorki viðamikil né ítarleg en í henni felst þó upptaktur að stærra verki. Upphaflega var áætlað að kynna Merton lítillega til sögu í annarri ritgerð – ritgerð sem samanstæði af ritgerð þessari en síðan yrði kafað djúpt með leiðsögn Mertons í *Centering Prayer*-aðferðina. Að endingu eru þetta „aðskilin fyrirbæri“ þó þau séu af sama meiði en fyrir þau sem hafa áhuga á frekari rýni í aðferðina eða greiningu mína má benda á www.kristinihugun.is þar sem aðferð og saga er kynnt auk þess sem nálgast má drög að verki höfundar sem varðar andlega leiðsögn leiðbeinenda í samhengi CP-bænahópa sem starfa hér á landi.

Heimildaskrá

Bíblían Forlagið: Reykjavík 2007

Lawrence S. Cunningham 1996
Christian Spirituality: Themes from the Tradition
Ritstjórn Lawrence S. Cunningham & Keith J. Egan
Paulist Press New York

Grein:

Lawrence S. Cunningham 1978
Thomas Merton: The Pursuit of Marginality
The Christian Century (76)

Sjá einnig á vef www.religion-online.org

Sótt 10.10.2012

Garrett Green 1998
Imagining God: Theology and the Religious Imagination
Wb.B Eerdmans Cambridge

Eric Hobsbawm 1999
Öld öfganna: Saga Heimsins 1914-1990
Mál & Menning Reykjavík

Hans Küng 2001
*Christianity and World Religions: Paths to Dialogue with Islam,
Hinduism and Buddhism* (ásamt fleiri höfundum)
(þýð. Peter Heinegg)
Orbis Books New York

Vladimir Lossky 1974
In the Image And Likeness of God,
Ritstjórar Erickson & Bird
St. Vladimir's Seminary Press,

Bernard McGinn 2006
The Essential Writings of Christian Mysticism
Modern Library Classics New York

Alister E McGrath 2007
The Christian Theology Reader (3ed)
Blackwell Oxford

Michael Mott 1984
The Seven Mountains of Thomas Merton
Houghton Mifflin Boston

Thomas Merton 1948
The Seven Storey Mountain
Harcourt Brace & Company New York

--

- Thomas Merton 1951
Ascent to Truth
Harcourt Brace & Company New York
-
- 1957 (2.útgáfa 1961)
The Silent Life
Burns & Oates London
-
- (1961) 1996
New Seeds of Contemplation
(með inngangi eftir Sue Monk Kidd)
New Directions New York
-
- (1966) 1996
Conjectures of a Guilty Bystander
Doubleday New York
-
- 1968
Zen and Birds of Appetite
Doubleday New York
-
- (1973) (2.útg) 1975
The Asian Journal
New Directions New York
-
- 2012
On contemplation
(Rafbók ed. W.H.Shannon)
New Directions New York
-
- (1983) 2003
The Inner Experience: Notes on Contemplation
Í ritsjórn og með formála eftir William H.Shannon
Harper San Fransisco
- Christopher Pramuk 2008
Sophia: The Hidden Christ of Thomas Merton
Liturgical Press Minnesota
- Paul Tillich 1968
A History of Christian Thought
Ritstjórn C.E.Braaten
Harper & Row N.Y.
- Vigfús Ingvar Ingvarsson 2012
Náðargjafir andlegrar greiningar:
Rannsókn á trúarlegri kjölfestu í ljósi hlutverkakenningar Hjalmar Sundén,
Leiðbeinandi Pétur Pétursson
Háskóli Íslands Reykjavík

Fyrirlestur: 2008
Rowan Williams 'Not Being Serious: Thomas Merton and Karl Barth' vegum
The Thomas Merton Society of Great Britain and Ireland
Flutt þann 10. desember 2008
www.rowanwilliams.archbishopofcanterbury.org/articles.php/1205/ Sótt. 1.1. 2013