

OD INDII DO CHRYSYTA

Działo się to pod koniec drugiej wojny światowej. Miałem wówczas osiemnaście lat. Mieszkałem w prowincjonalnym mieście, z którego nigdy jeszcze nie wyjeżdżałem. Moi rodzice, rzemieślnicy, umieścili mnie początkowo w szkole gminnej, następnie w szkole podstawowej wyższego stopnia. A ponieważ uznano mnie godnym dostąpienia napawającego mnie lękiem zaszczytu, jakim była matura, kończyłem właśnie naukę w liceum.

O kulturze klasycznej nie miałem wielkiego pojęcia. Kręte ścieżki szkolnej kariery pozwoliły mi zaledwie dorzucić do mej kultury ludowej, bazującej na książkach przygodowych i powieściach w odcinkach, dzieła Victora Hugo i Pierre'a Loti. Romanizm i symbolizm przewodziły dojrzewaniu mej duszy. Z upragnionymi burzami Chateaubrianda łączyła się słodka pieśń Verlaine'a. A odkryta wówczas przeze mnie muzyka symfoniczna dostarczała mym wewnętrznym niepokojom szlachetnej kąpieli dźwiękowej spod znaku Beethovena.

Była to kultura samouka, jaką jest w gruncie rzeczy każda kultura młodzieńcza, na przekór nauczaniu, którego jednak poszukuje. Z powodu braku rozeznania najgorsze spotykało się w niej z najlepszym. Nie wspominał o tym bez przyczyny. Jeśli kultura jest nośnikiem wiary, moja kultura była pusta, gdy chodzi o chrześcijaństwo, za to bogata w elementy deizmu i panteizmu. Poprzez swą kantowską moralność i egzaltację *à la Rousseau*, była ona odbiciem myśli i serca środowiska, w którym przyszło mi żyć.

Rodzice moi byli obojętni na Ewangelię. Przejmowali się nią tyle, co Koranem czy Tao Te Kingiem; jedyna różnica polegała na tym, że częściej o niej słyszeli. Ale odrzucali to wszystko, jako należące do wywodów religijnych, których nie uważali za wiarygodne, ani nawet za potrzebne. Do tego dochodziła nieufność wobec politycznego aspektu wiary chrześcijańskiej, zbyt często związanej z konserwatywną burżuazją.

Zostałbym wychowany w zupełnej nieznanomości chrześcijaństwa, gdyby nie fakt, że gdy miałem cztery lata rodzice zdecydowali się mnie ochrzcić, a siedem lat później — z rocznym opóźnieniem (znacząca zwłoka) — zacząłem uczęszczać na lekcje katechizmu. Skąd ta troska o moje wykształcenie religijne? Żeby nie wyróżniać się wśród innych — jak wytłumaczył mi ojciec. Uczyłem się katechizmu z tą samą gorliwością, co tabliczki mnożenia,

albowiem byłem sumiennym uczniem. Ale nazajutrz po tym, jak przystąpiłem do Pierwszej Komunii, rodzice uznali, że sprawa została załatwiona.

Naiwnie niewierzący we wszystkich bogów, osiągnąłem okres dojrzewania bez konieczności rzucenia wyzwania jakimukolwiek kultowi, ani podważania jakiegoś konkretnego dogmatu, co zdarza się często, gdy tworzy się własna, osobista wiara. Był to teren dziewiczy, przynajmniej jeśli idzie o ustanowione religie. Miałem nie wyzwać się od nich, ale je odkrywać. Był to fakt pozytywny, albowiem wyruszałem z pustymi rękoma, bez bagażu. Miało to także stronę ujemną, gdyż brakowało mi punktów orientacyjnych, aby oznakować moją drogę.

A przecież przydałyby mi się one tak bardzo w okresie kryzysu, który mną wstrząsał. Dojrzewanie powoduje przemiany w wielu płaszczyznach: fizycznej, uczuciowej, duchowej. Należałoby raczej powiedzieć, że przez zmiany psychosomatyczne dokonuje się odnowa ontologiczna, metamorfoza całej istoty, którą błędem byłoby sprowadzać jedynie do wymiaru gruczołowego. Tak jak każde decydujące „przejście” dotyczące egzystencji, zjawisko to wymaga inicjacji praktykowanej przez dawne społeczeństwa, której sens zatracił się w nowoczesnych społeczeństwach.

Z beztroskiego i lubiącego się bawić dziecka, gadatliwego i koleżeńkiego, wyrosłem na samotnika celebrującego w ustronnych miejscach jakiś naiwny kult składający się z namiętnych porywów, upajającej żarliwości, bełkotliwych uwielbień skierowanych ku jakiejś obecności, której imienia nie znałem. Jednocześnie wewnętrzna i zewnętrzna, rzeczywistość ta wytryskiwała z mojej duszy i docierała do mnie zewsząd. Każde wydarzenie osobiste miało jakiś obiektywny odpowiednik. Gdy tylko znalazłem się sam, natychmiast wszechświat i moja dusza — jak jakieś dwie wspaniałości nadbiegające jedna ku drugiej — stapiały się w jednym zarzewiu miłości.

Tajemnicze gody, które spełniały się któregoś wiosennego poranka lub letniego wieczoru, podczas jesiennego deszczu lub śnieżnej nocy. Włóczyłem się bez celu po ulicach miasta, obcy wśród mijających mnie przechodniów. Przemierzałem okoliczne wsie, wspinając się na wzgórza, które przybliżały mnie do nieba. Nie odczuwałem żadnego dzikiego podniecenia, ani żadnego fantastycznego bezmiaru, jedynie świetlistą i czułą wzniosłość, która mnie przeistaczała.

Ekstaza ta przybierała oczywiście twarz wybranej przeze mnie kobiety, dalekiej, z którą nigdy nie rozmawiałem. Poprzez nią otrzymywałem, w krańcowym punkcie koncentracji, ten sam se-

kret, jaki nosiłem w sobie. Nie myliłem tej kobiety z mą radością, ale ona była jej pośrednikiem, tak jak byłem nim również ja sam. Zapalaliśmy się jedno od drugiego, aby rozciągnąć nasze olśnienie na całą ludzkość.

Widząc w tym swoje powołanie, znalazłem w sztuce i poezji środek do przeżywania go. Byłem powołany do rozgłaszania tej szczęśliwości, która rozpierała mnie do szaleństwa. Nie do pomyślenia było, abym miał korzystać z niej tylko ja. Natura cudu czyniła go zaraźliwym, wybuchowym. Nie byłem jego panem, więc nie mogłem go zachować dla siebie; zresztą wcale tego nie chciałem, tak komunikatywna była jego odrażająca świeżość.

Kolega, mój rówieśnik, tak jak ja pochodzący z ludu, pożyczył mi książkę, której lektura była dla mej inteligencji decydującym wstrząsem, podobnym do tego, jaki wzburzył moje serce. *Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante* Romain Rollanda był moim pierwszym zetknięciem z religijną spekulacją, a przynajmniej pierwszym spotkaniem, które odbiło się we mnie szerokim echem i zyskało moją akceptację, w przeciwieństwie do rzymskiego katechizmu, który pozostał martwą literą.

Rozwój duchowy, bardziej niż jakikolwiek inny, obiera nieoczekiwane drogi. Dzięki jakiemu zbiegowi okoliczności słowo Indii przyciągnęło moją uwagę tam, gdzie słowo Jezusa pozostawiło mnie obojętnym? Jeszcze bardziej egzotyczny dla mojego środowiska niż Ewangelia, hinduizm nie cieszył się wówczas tą względną popularnością, jaką zdobył obecnie na Zachodzie. Zajmowały się nim jedynie nieliczne umysły. Mój kolega otrzymał tę książkę od pewnego dentysty, okultysty i teozofa, u którego bywał.

Esej Romain Rollanda nie był obiektywną analizą, ale raczej liryczną biografią Ramakriszny i Vivekanady, zakończoną wyłożeniem ich doktryny. Książka została oparta na rzetelnej informacji, zaczerpniętej z najlepszych źródeł, ale podporządkowana została przede wszystkim kryterium epopei dydaktycznej. Stąd też jej fascynujący charakter, ale również jej ograniczenia.

Zostałem zawojowany. Bariery mej skąpej kultury rozpadły się z hukiem. Ujmując rzecz bardziej dogłębnie, zostałem wyrzucony poza przytulne gniazdko mego dzieciństwa, poza moje nawyki myślowe, daleko od zdobytych przekonań. Podobnie czułem się podczas mych ekstaz. Ale ta pierwsza rewolucja należała do mego życia nocnego, ukrytego. Zapisła się ona na ukrytej stronie mej istoty. Natomiast druga wydobywała to zjawisko na światło dzienne. Miała ona charakter dzienny, refleksyjny.

Poczułem się nieswojo. Odczuwany zawrót głowy był oczywiście czymś pozytywnym. Przeżywałem go jako jakąś fanta-

styczną ucieczkę, jakieś nadzwyczajne wyzwolenie. Ale w powstałej w ten sposób próżni poruszałem się po omacku. Szedłem chwiejnym krokiem po tym *no man's land*. Powiew absolutu mnie zatykał. Nie był on serdeczny lecz niepokojący. Chociaż otwierał przed moim umysłem — przemieszczając mój ośrodek ciężkości — nieoczekiwane horyzonty, miałem do niego pretensję o to, że jednocześnie uczynił względny moje pojęcia i zachwiał moją inteligencją.

O ile olśnienie serca pozwoliło mi odkryć czułość nieskończoności, o tyle eksplozja umysłu zrodziła we mnie strach przed transcendencją. Miłość objawiła mi spontaniczną harmonię, wiedza — istotną niezgodność. Pod groźbą pogrążenia się w odmętach musiałem połączyć tożsamość z odmiennością, bliskość z oddaleniem. Nie udałoby mi się to, gdyby nie fakt, że już wówczas, chociaż nie zawsze mogłem się wystrzec błędzenia uczuciowego, zrozumiałem, że inne jest właśnie tym samym, a miłość prawdziwą wiedzą.

Według terminologii hinduskiej, poczułem się bardziej *bhakta* niż *jnânin* i bardziej bliski Ramakriszny niż jego ucznia Vivekanandy. Lektura ich dzieł, przetłumaczonych z angielskiego przez J. Herberta, utwierdziła mnie w tym wyborze. W rzeczywistości, między tymi dwoma ludźmi nie istnieje żadna rozbieżność. Chodzi raczej o kwestię rozłożenia akcentów. Spoglądający ku racjonalistycznemu Zachodowi Vivekananda powołuje się na wedyjski intelektualizm. Gdyby zwrócił się raczej ku Zachodowi chrześcijańskiemu, byłby niewątpliwie lepiej uwydatnił centralny charakter pobożności.

Ale uczeń i mistrz zgodni są co do najistotniejszej dwuznaczności hinduizmu, która dotyczy boskiej natury. Od tysięcy Indie oscylują pomiędzy Bogiem osobowym i Bogiem niewyodrębnionym. Istnieje w tym kraju zbyt precyzyjna świadomość Boskości, aby mylić tę Boskość z jej licznymi wyobrażeniami, wcieleniami i metamorfozami. Niestrudzony apofatyzm skłania hindusów do wyznawania, że Bóg jest ponad Bogiem. Nie-Twarz ponad Twarzą. Ale jakiś skurcz powstrzymuje ich przed stwierdzeniem, że prawdziwa jest, być może, właśnie Twarz, a to, co z niej rozumiemy, jest zwodnicze i drugoplanowe.

Buddyzm, który poznałem dzięki książkom Alexandry David-Neel i Daizetza-Teitaro Suzuki, pożyczonym od tego samego przyjaciela, oferuje skrajną wersję owego apofatyizmu. Lamaizm i zen są wzajemnie przeciwstawne, ale wyrażają identyczny buddyzm wierny pierwotnej intuicji Upaniszad, do której powraca Wedanta: Brahma jest objawieniem nieobjawionego Brahmana, pustka rzeczywistości rozplywa się w rzeczywistości Pustki.

Ta „nirvána” nie wywarła na mnie najmniejszego wrażenia. Zbyt troszczyłem się o to, co obiecywały znaki, aby święcić daremność pozorów. Świat, natura, ludzie, odsyłali mnie niewątpliwie do czegoś głębszego niż oni sami, kierowali mnie ponownie ku swym korzeniom. Ale kiedy zaczynałem dostrzegać cel, nie spychałem pośredników w nicość. Przeciwnie, przepelniony byłem wdzięcznością. Jakże zdobyłbym dostęp do nieznanego Królestwa bez ich interwencji? Dalekie od przesłaniania mi niewysłowionego, piękno stworzeń zaświadczało mi o jego godnej uwielbienia obecności.

Porwał mnie natomiast relatywizm religijny, w którym odnaleźć było można główną dwuznaczność hinduizmu. „Istnieje tylko jedna najwyższa Rzeczywistość” — mówili „jogini” i „sanjasi-ni” — „ale jest wiele dróg, które do niej prowadzą. Religie są różnymi aspektami tej samej przygody. Praktykowane szczerze, z absolutnym oddaniem siebie, wszystkie one prowadzą do zbawienia, bez względu na sposób, w jaki je sobie wyobrażają. Tak jak szprychy jednego koła zbiegają się ku wspólnej piąście, wszystkie one łączą się w jednym, ostatecznym środku”

Prawdą jest, iż łaska Chrystusa nie wyklucza nikogo i że każda osoba, jak również każde społeczeństwo otrzymuje ją za pośrednictwem osobistej, bądź też zbiorowej kultury, której sformułowania są różne, niejednolite, a często przeciwstawne. Ale nie oznacza to, że wszystkie one warte są tyle samo i że są zamienne. Są one równe co do godności, ale nie co do dojrzałości. Niektóre są bardziej dorosłe niż inne i wynoszą spełnienie Słowa na wyższy poziom.

Hinduizm i buddyzm, religie uniwersalistyczne, są pierwsze, gdy chodzi o stwierdzenie, że istnieje coś takiego, jak rozwój świętej nauki, hierarchia mistycznej wiedzy, i sytuują się same na szczycie drabiny zbawienia. A jak ma się rzecz z chrześcijaństwem? Właśnie to pozostawało mi jeszcze do odkrycia.

Nie będę wspominał tu o okolicznościach, w jakich doprowadzony zostałem do Jezusa. Zrelacjonowałem je gdzie indziej¹. Na tym nowym etapie mojego nawrócenia, jedynym faktem znaczącym z punktu widzenia omawianego tu tematu było to, że gdy wahałem się jeszcze przed zrobieniem tego kroku, otrzymałem od Ramakriszny jeśli nie nakaz, to przynajmniej radę, abym został chrześcijaninem. Zamiast zrywać z moimi korzeniami, najlepszym

¹ Por. *Une histoire arrivée à la chair*, w: *Itinéraires vers Dieu*, praca zbiorowa opublikowana przez Stowarzyszenie Wierzących Pisarzy Francuskojęzycznych, Wyd. Médialogue 1985, s. 25—33.

sposobem spotkania Boga było dla mnie poddanie się własnej kulturze.

Prawdę mówiąc, praca Romain Rollanda rozpoczęła już proces porównania. Z potężnym i bezwładnym liryzmem, francuski pisarz hołdował synkretyzmowi, który pod pozorem religii uniwersalnej wpisywał się w istocie w polimorficzne ślady hinduizmu. Ale powoływał się zarazem na takie nazwiska, jak Eckhart, Ruysbroeck czy Jan od Krzyża; wykladał doktrynę Dionizego Areopagity i przeciwstawiał francuskich mistyków siedemnastowiecznych, odkrytych przez Henri Bremonda, zakusom upraszczającej psychopatologii.

Chrześcijaństwo stawało się rzeczywistością interesującą, różniącą się znacznie od księżyich opowieści, jakie zapamiętałem z lekcji katechizmu. Chrześcijaństwo dostąpiło w mych oczach nobilitacji, proponując mi równowartość oszałamiających rozważań i olśniewających doświadczeń Wschodu. Otwarła się możliwość znalezienia w mym własnym kraju złotej rzeki boskich objawień.

Rozpocząłem rekonesans od Teresy z Avila. Jej *Twierdza duchowna* zniechęciła mnie symbolizmem, który uznałem za jałowy. Okazałem się bardziej czuły na *kwiatki* Franciszka z Asyżu uprawiającego poezję konkretną, gdzie światło Umbrii łączy cudownie radość z niedostatkiem. Z Ramaną Maharshi i Gandhim kojarzyłem *Naśladowanie Jezusa Chrystusa* i *Pieśń nad Pieśniami*, zaznaczając w ten sposób jeden ze stałych elementów mojego poszukiwania: niezbędną więź pomiędzy wyrzeczeniem i wzlotem, istniejącą zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie.

Moje przystąpienie do chrześcijaństwa nastąpiło więc bez zerwania — jako wybór dokonany w obrębie ogromnego pola doświadczeń religijnych na rzecz myśli i obrządku o wiele bliższych mi niż myśl i obrządek hinduizmu. Zdrowy rozsądek dyktował mi ten krok, który przyłączał mnie do wspólnoty już nie książkowej lecz cielesnej, z kapłanem, aby mnie uczył, wiernymi, aby mnie podbudowywali, i liturgią, aby mnie żywiła. Wszystko to wiązało się z kłopotami zdrowotnymi, które właśnie w tym momencie skazywały mnie na odosobnienie w towarzystwie kilku prawdziwie chrześcijańskich dusz.

Moja „nowa” wiara nie skłaniała mnie do zaparcia się hinduizmu, ale oddalała mnie od niego. Szczerze angażując się w naukę chrześcijaństwa, nie porzucając przeszłości, ale również nie myląc jej z terażniejszością, nabierałem pewnego dystansu wobec spekulacji, które umożliwiły mi pierwsze spotkanie z tajemnicą ontologiczną. Tym, co pozostało nietknięte, były we mnie dreszcz chwa-

ły i wybuch miłości. Będę wierny tej religii, która całkowicie spełni te nadzieje.

Słowa Jezusa odpowiadały moim oczekiwaniom lepiej niż słowa Ramakriszny. Bóg jest miłością; a my poznaliśmy miłość, jaką ku nam żywi i uwierzyliśmy w nią: to wyznanie ukochanego Ucznia, w jego Pierwszym Liście, było dla mnie objawieniem. Nie było nic ponad tym. Wszystko streszcza się w misterium Jezusa, misterium trynitarnym, którego świetlistą oczywistość dostrzegłem dopiero o wiele później. Trzeba być potrójnym, aby kochać: jeden drugiego, a — rozbijając lustro — drugi trzeciego. Trzy jest cyfrą odmienności, albowiem zaciera odbicie.

Prawda totalna była mi dana w Ewangelii, będącej również owocem dobrej nowiny zwiastowanej patriarchom i prorokom. Oba Przymierza były nierozzerwalne; pierwsze przygotowało drugie, które obaliło to pierwsze jedynie po to, aby je wypełnić. Czyż nie było trzeciego, lub raczej poprzedzającego dwa pierwsze, ustanowionego przez religie pogańskie? Czyż w całej swej niejasności i niewystarczalności, religie owe nie były również przygotowaniem do biblijnego Objawienia, które osiągnęło punkt kulminacyjny w misterium Chrystusa?

Myśleli tak niektórzy Ojcowie greccy, tacy jak Klemens Aleksandryjski. Tradycja ta przetrwała i na przestrzeni wieków nie zadowolili się zwykłym zepchnięciem pogaństwa w mroki grzechu. Prawda jest w zasięgu każdego człowieka dobrej woli, mimo zasłony przesądów. Niewiedza nie jest grzechem, jeśli wynika z okoliczności. Sami chrześcijanie nie są wolni od niej z powodu braku wykształcenia religijnego. Tym bardziej, nie sposób zarzucać jej szczerym poganom. Lepiej kształcić jednych i drugich i kierować ich zgodnie z ich wiarą ku pełni.

Silny tym przekonaniem, powróciłem do mego hinduizmu, o którym nie zapomniałem, i który domagał się swego miejsca w mojej nowej konfiguracji wewnętrznej. Ojciec de Lubac pomógł mi swymi pracami na temat buddyźmu, zwłaszcza wspaniałą summą zatytułowaną *Amida*, poświęconą buddyźmowi adoracyjnemu. Metoda była taka, jak u wielkich misjonarzy jezuickich: otwarcie i wcielenie w celu nawrócenia, „kenotyczna” rekapitulacja, która bierze na siebie religie pogańskie poprzez paschalne unicestwienie.

Ojciec de Lubac skłonił mnie także do przeczytania pism swego przyjaciela, księdza Jules'a Monchanin, które pomogły mi w decydujący sposób. Byłem jednym z tych, którym — w latach pięćdziesiątych — wpadły w ręce te powielone stronicy, nieliczne i krótkie. Autor zawartych tam notatek usuwa z dużą gwałtownością całe tony niezrozumiałości. Kiedyż ludzie zdadzą sobie

sprawę z faktu, że ksiądz Monchanin jest jednym z głównych mistyków chrześcijańskich, wychowanych na Ojcach greckich i powołanych przez Opatrzność do pogodzenia geniuszu Indii z trynitarnym misterium?

Dzięki tym lekturom zrozumiałem, że istnieje historia zbawienia bardziej złożona niż można to sobie wyobrazić. Tak jak drzewo, wypuszcza ona we wszystkich kierunkach liczne odgałęzienia. Ale jest to drzewo genealogiczne, tak jak drzewo ewolucji wszechświata. Następują po sobie kolejno: postęp, impas, podejmowanie na nowo. Wszystko to narasta i sprawia wrażenie poszukiwania po omacku. Tym niemniej jakaś tajemnicza oś rządzi tym wzrostem. Tajemnicze soki rozchodzą się w gałęziach i rozprzestrzeniają stopniowo energię zaczerpniętą przez korzenie od Boga. Na wierzchołku wyrastającego z brzucha ludzkości drzewa Jessego znajduje się Chrystus.

tłum. **Małgorzata Tryc-Ostrowska**