

DUCHOWOŚĆ MONASTYCZNA

Paradoksalnie, dopiero wspomniany rozwój nowych zakonów sprawił, że można było ponownie dostrzec specyfikę monastycyzmu benedyktynów, która jest archetypiczną formą ich tradycji. Owszem, forma ta pozostaje jedną z wielu możliwych interpretacji monastycyzmu, aczkolwiek – szczególnie w odniesieniu do jej późniejszych postaci, wprowadzonych przez kolejne reformy benedyktynów (wskutek których powstały zakony cystersów, kamedułów i trapistów) – ma ona charakter bezpośredni, w pewnym sensie wynikając z tradycji starożytnego monastycyzmu tak historycznie, jak i eklezyjastycznie, w sposób, rzec by się chciało, najczystszy. Wydaje się to szczególnie ważne dzisiaj, kiedy najbardziej ceni się to, co oryginalne, i podejmowany jest nieustanny powrót do źródeł, zwłaszcza tych najbardziej antycznych. Dlatego monastycyzm jawi się jako rzeczywistość kulturowa o zakresie szerszym niż duchowość czy religia. Oczywiście, niesie to ze sobą zarówno niebezpieczeństwa, jak i szanse, jednakże w czasach globalizacji i sekularyzacji może stać się (i chyba faktycznie tak się dzieje) drogą – jeśli nie do ewangelizacji, to przynajmniej do ocalenia wartości dla naszej cywilizacji podstawowych.

Monastycyzm, obecny w rozmaitych kulturach i tradycjach religijnych (przede wszystkim w buddyzmie i hinduizmie), oferuje pewien model antropologiczny, który dla współczesnego człowieka okazać się może szczególnie interesujący. Jest to model zasadniczo ainstytucjonalny, indywidualny, obejmujący też wiele elementów szczególnie dzisiaj istotnych. W zadziwiający sposób zdaje się on korespondować z niektórymi tezami dotyczącymi sekularyzacji rozumianej jako interioryzacja w społeczeństwie i w kulturze treści Ewangelii, które w ten

sposób stają się częścią codzienności i powszechnie obowiązującego systemu wartości, tym samym odrywając się od głoszących je instytucji¹¹. Sekularyzacja w tym znaczeniu stanowi reakcję na religijność zewnętrzną, ostentacyjną i klerykalną. Początków tego procesu można się dopatrywać w postulatach Reformacji, która sprzeciwiała się ograniczaniu praktyki świętości do klasztorów, wskazując, że każdy do niej ma prawo – każdy na swój sposób może być mnichem, uświęcając się na przykład przez pracę w mieście i przez indywidualne studium Biblijne¹². U swoich korzeni monastycyzm był ruchem na wskroś laickim. Dopiero włączenie mnichów w struktury hierarchii kościelnej zmieniło ten stan rzeczy. Jeśli dzisiaj wśród przyczyn sekularyzacji wymieniana jest nadmierna klerykalizacja, to propozycja powrotu do pierwotnego rozumienia monastycyzmu może się okazać się nad wyraz aktualna – tak w perspektywie kościelnej, jak i społecznej. Byłaby to propozycja duchowa wyrażona językiem świeckim – wszak język stanowi ważny wymiar procesów sekularyzacji. Ideał mnicha ma w tym ujęciu charakter archetypiczny jako model spełnionego człowieka, realizującego swą egzystencję w perspektywie transcendentnej. Taka propozycja dotyczyłaby zarówno poszukujących („seekers”¹³ – jak ich określa za Robertem Wuthnowem Charles Taylor), jak i wierzących (w ramach wspomnianej dychotomii nazywanych jednak „dwellers”¹⁴) – dostarczając tym ostatnim możliwości odświeżenia tradycji w celu znalezienia nowych form świadectwa.

Tego typu ogólne spojrzenie na monastycyzm proponuje Raimon Panikkar, autor tezy głoszącej, że mnich stanowi uniwersalny archetyp pełni ludzkiej egzystencji¹⁵. Wizję tę syntetycznie ujął on w następujących dziewięciu punktach: dedykująca rola pierwotnych marzeń; prymat bycia nad działaniem i posiadaniem; prymat ciszy nad słowem; prymat więzi z Matką Ziemią nad relacjami ludzkimi; pokonywanie uwarunkowań czasowo-przestrzennych; prymat świadomości transhistorycznej nad zainteresowaniem historią; prymat osobowej pełni nad jednostkowością; pamięć o rzeczach ostatecznych i staranie o obecność tego, co do nich prowadzi¹⁶.

Przybliżając się do terminologii chrześcijańskiej i teologicznej, Ghislain Lafont OSB charakteryzuje rzeczywistość monastyczną jako: miejsce nadziei, doświadczenie pokory, przeżywanie czasu w nadziei – w powiązaniu stworzenia i symboli, specyficzne podejście do ciała i do rzeczy, medytację w wierze

¹¹ Wielowątkowe ujęcie tego problemu zob. Ch. T a y l o r, *A Secular Age*, The Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2007 (por. zwł. s. 156, 208, 404, 436n.).

¹² Zob. F. R i v a, *Ascesi. Mondo e società*, Abbazia San Benedetto, Seregno 2003.

¹³ T a y l o r, dz. cyt., s. 533.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Zob. R. P a n i k k a r, *Blessed Simplicity. The Monk as Universal Archetype*, The Seabury Press, New York 1982.

¹⁶ Por. tamże, s. 39

Pisma Świętego, walkę duchową o miłosierdzie i sprawiedliwość, otwarcie na inne źródła tych wartości, którymi można żyć¹⁷. Tutaj granice duchowości zakreślone są bardzo dyskretnie, aczkolwiek z wyraźnymi odniesieniami do przesłania chrześcijańskiego.

W sposób wyraźnie teologiczny wypowiada się Innocenzo Gargano OSBcam, który jako cechy monastycyzmu chrześcijańskiego wymienia: uznanie prymatu królestwa Bożego, wybór bezżeństwa jako świadectwa eschatologicznego, stałe przyjmowanie i strzeżenie Bożego Słowa, konieczność klauzury (samotności, odpowiedniego czasu i miejsca, milczenia), świadomość własnych ograniczeń, odsunięcie się od jakiegokolwiek ludzkiego spełnienia jedynie w horyzoncie naturalnym, dawanie świadectwa Tajemnicy¹⁸.

Można podejmować próby usystematyzowania złożonego zjawiska monastycyzmu jeszcze na wiele innych sposobów. Na jeden z nich należałoby zwrócić szczególną uwagę w dobie współczesnej – jest to ujęcie symboliczne, które może prowadzić do refleksji filozoficznej. Symboliczny charakter monastycyzmu podkreśla Thomas Merton, postrzegając ten sposób życia jako pewną antropologiczną bazę. Składają się na nią: osobiste dążenie do wolności, uznanie doniosłości procesu percepcji jako osobistej relacji ze światem, dostrzeżenie wagi bycia z innymi ludźmi, ale i odosobnienia, kontemplacyjna liturgia, świadomość własnego upadku oraz dążenie zarazem do autonomii i heteronomii, czyli do pełni wolności w harmonii z innymi¹⁹. Elmar Salmann OSB, systematyzując symboliczny wymiar monastycyzmu, zwraca natomiast uwagę na jego pokrewieństwo z filozofią²⁰. Wcześniej zauważył je Hans Urs von Balthasar, który wymieniał cztery kategorie tego pokrewieństwa: otium, kenosis, agape, martyrion²¹, jak i badacze znanej we wschodnim monastycyzmie tradycji hezychazmu²².

Pokrewieństwo z filozofią wydaje się szczególnie bliskie w przypadku tradycji benedyktyńskiej, znanej z wrażliwości na sprawy ludzkie, która wyraża się w podkreślaniu wagi umiaru (łac. *discretio*) oraz kluczowej roli pokoju jako podstawowego parametru życia wspólnotowego. Jest to duchowość głęboko egzystencjalna, pozytywna i dostępna dla każdego. Na jej bazie wokół

¹⁷ Zob. G. Lafont OSB, *Il monachesimo alle soglie del terzo millennio*, w: G. Lafont i in., *Il monachesimo all'alba del terzo millennio*, Tipolitografia Benedettini Editrice, Parma 1996, s. 7-31.

¹⁸ Por. I. Gargano OSBcam, *Una riflessione sul monachesimo*, w: *Monachesimo, laicità e vita religiosa*, red. G. Brunelli, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995, s. 110.

¹⁹ Por. T. Merton, *The Silent Life*, Farrar, Straus & Cudahy, New York, 1957, s. 24n. Zob. też: tenże, *Życie w milczeniu*, tłum. Benedyktyni tynieccy, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1991.

²⁰ Zob. E. Salmann OSB, *Monachesimo e filosofia. Una piccola teoria del simbolo*, w: tenże, *Presenza di spirito*, Edizioni Messaggero Padova 2000, s. 278-303.

²¹ Szerzej na temat tego ujęcia zob. G. Meitani, *Monachesimo e teologia. La triplice prospettiva di H.U.von Balthasar*, Eupress FTL, Lugano 2002.

²² Zob. L. Rossi, *I filosofi greci padri dell'esicasmò*, Il leone verde, Torino 2000.

benedyktyńskich klasztorów działają grupy oblatów, osób świeckich żyjących Regułą św. Benedykta. Duchowość ta znajduje dzisiaj wyraz w typowej dla benedyktynów formie działań duszpasterskich opartych na gościnności. Jeden z jej wymiarów stanowi przyjmowanie licznych turystów i pielgrzymów i umożliwianie im włączania się na różne sposoby w życie wspólnoty; inny – to trwający już od ponad wieku dialog z tradycjami religijnymi, w których obecny jest monastycyzm.

Benedyktyńska gościnność w wiekach średnich, która obejmowała osoby potrzebujące z rozmaitych klas społecznych, doprowadziła do rozwoju tak przyklasztornych szkół, jak i pewnych form pomocy medycznej. Dzisiaj z gościnności tej korzystają dziesiątki, jeśli nie setki tysięcy ludzi zwiedzających klasztory – przede wszystkim jako zabytki – ale i pragnących spędzić w nich kilka dni w celu skupienia. Benedyktyńskie klasztory organizują też programy dla grup, dotyczące nie tylko różnych obszarów duchowości, ale i wielu tematów, które do duchowości prowadzą²³. W nawiązaniu do średniowiecznej formy obecności benedyktynów w Europie powstają dzisiaj projekty sieciowe odnoszące się do tradycji i kultury benedyktyńskiej²⁴. Bardzo często w ich inicjowaniu czy funkcjonowaniu pomagają instytucje świeckie, co pozwala benedyktyńskiej gościnności zaistnieć w szerszym kontekście społecznym. Podobnie sieć szkół benedyktyńskich, obecnych niemal na wszystkich kontynentach, działając przy dużym udziale osób świeckich, zachowuje jasne odniesienia do benedyktyńskich wartości²⁵.

Wymownymi przykładami promieniowania duchowości benedyktyńskiej poprzez gościnność było choćby podarowanie przez benedyktynów św. Franciszkowi i jego braciom Porcjunkuli, kaplicy pod wezwaniem Matki Bożej Anielskiej pod Asyżem, czy pomoc duchowa udzielona przez opata benedyktyńskiego klasztoru w Montserrat św. Ignacemu z Loyoli po jego nawróceniu. Matka św. Dominika Guzmána prosiła świętego opata Dominika z benedyktyńskiego klasztoru w Silos o modlitwę w intencji narodzin syna i założyciel dominikanów został nazwany imieniem tego właśnie opata. W czasach współczesnych pobyt w benedyktyńskim opactwie Beuron był ważnym etapem du-

²³ Zob. np. strony internetowe opactwa w Münsterschwarzach (http://www.gaestehaus.abtei-muensterschwarzach.de/medien/353f6224-9f10-4804-bb21-75309eb255b5/8033_kursprogramm_2016_web.pdf), Camaldoli (<http://www.camaldoli.it/images/stories/programma.pdf>) czy Tyńca (<http://kultura.benedyktyni.com/>).

²⁴ Zob. np. Cammino di San Benedetto (<http://www.camminodibenedetto.it/>), Klösterreich (<http://www.kloesterreich.at/unsere-kloester/uebersichtsplan/>), Les Abbayes Normandes (<http://www.abbayes-normandes.com/>).

²⁵ Więcej informacji na ten temat znajduje się na stronie internetowej The International Commission on Benedictine Education (<http://www.osb-icbe.org/en/>) oraz The Association of Benedictine Colleges and Universities (<http://www.abcu.info/>).

chowej drogi św. Edith Stein, a wizyta w opactwie Solesmes wywarła istotny wpływ na rozwój duchowy Simone Weil.

Duchowość benedyktyńska jest zatem gwarancją otrzymania przestrzeni sprzyjającej indywidualnemu wzrostowi oraz poszanowania indywidualnej drogi każdego człowieka. Szczególną formę tej duchowości stanowi – jak wspomniano – monastyczny dialog międzyreligijny, którego kolejne fazy wyznaczają takie postacie, jak: Henri Le Saux, Bede Griffiths, Thomas Merton, a w ostatnim czasie Pierre-François de B  thune czy William Skudlarek. Dzia alno sc taką prowadzi również grupa Monastycznego Dialogu Międzyreligijnego, prowadzona pod egidą Konfederacji Zakonu Benedyktyńskiego. Spotkanie tradycji medytacyjnych chrześcijaństwa i Dalekiego Wschodu stało się inspiracj dla Johna Maina, którego metoda medytacji, obecnie rozwijana i popularyzowana przez Laurence’a Freemana, znajduje na całym świecie tysiące zwolenników, zrzeszonych w Światowej Wspólnocie Medytacji Chrześcijańskiej.