

Bernard SAWICKI OSB

BENEDYKTYŃSKIE DZIEDZICTWO CHRZEŚCIJAŃSKIEJ POLSKI Perspektywa współczesna

Wkład benedyktynów w misję Kościoła można ująć w wymiarach: historycznym, duchowym, kulturalnym i ekologicznym. Pozostają one ze sobą w ścisłym związku, nieraz płynnie przechodząc jeden w drugi. Klasyfikacja ta pozwala odnieść dziedzictwo i działalność benedyktynów do rzeczywistości świeckiej. Właśnie to odniesienie było zarówno osią pierwotnego wkładu benedyktynów w działalność misyjną Kościoła, jak i obszarem ich obecnych wpływów.

Sto pięćdziesiąta rocznica Chrztu Polski stanowi niewątpliwie okazję do bardzo potrzebnej dziś refleksji o obecności chrześcijańskiego dziedzictwa w naszej ojczyźnie. Nabierze ona jednak pełnego sensu tylko wtedy, gdy odniesiona do terażniejszości, pomoże patrzeć w przyszłość. W dużym stopniu dotyczy to tradycji benedyktyńskiej, która odegrała w początkach chrześcijańskiej Polski szczególnie ważną rolę.

Najlepiej chyba zbadanym obszarem benedyktyńskiej działalności w naszym kraju jest właśnie okres wprowadzania i utrwalania chrześcijaństwa. Oczywiście ze względu na znaczne oddalenie w czasie wiele pytań dotyczących tego etapu dziejów pozostaje bez odpowiedzi, a spór o szczegóły trwa. Nie budzi jednak wątpliwości zasadniczy opis wkładu benedyktynów w chryścianizację Polski, powielającego zresztą model, który w owym czasie – ale i w wiekach poprzednich – realizowany był w Europie zachodniej.

Celem niniejszego artykułu jest nie tyle powtarzanie ogólnie dostępnych danych historycznych czy odnoszenie się do związanych z nimi kontrowersji, ile raczej ogólne nakreślenie roli benedyktynów w Kościele tamtych czasów – ze zwróceniem uwagi na przyczyny pojawienia się ich w tak ważnej roli. Nie mniej interesujące jest utracenie przez nich znaczenia po dobrych kilku wiekach wyraźnej hegemonii, która w Polsce trwała – rzecz jasna – krócej niż w krajach położonych bardziej na zachód. Dzisiejsza sytuacja Kościoła – także w Polsce – wynikająca z trudności przeżywanych przez ostatnie dwa stulecia (trudności, które nie ominęły też zakonu benedyktynów), skłania do postawienia pytania, które z benedyktyńskich wartości wspierających chryścianizację Polski przetrwały do dziś i na ile pozostają one jeszcze aktualne. Oczywiście zarówno tradycja benedyktyńska, jak i chrześcijaństwo w Polsce rozwijały się we właściwym sobie tempie i we właściwym sobie sposób. Jednakże tak jak

Kościół w Polsce pozostaje częścią Kościoła powszechnego, tak i monastycyzm benedyktyński jest jakimś wymiarem tradycji chrześcijańskiej. Jeśli troszczymy się o właściwy – czyli jak najlepszy – rozwój tego, co w chrześcijaństwie najważniejsze, czyli przekazu wiary, każdy skuteczny środek jest ważny. Dlatego konfrontacja obecnego wkładu benedyktynów w misję Kościoła powszechnego z sytuacją i wyzwaniem, przed jakimi staje Kościół w Polsce, okazuje się pomocna i inspirująca. Jej rezultatem jest próba aktualizacji benedyktyńskiego dziedzictwa, możliwej do zaproponowania na kilku płaszczyznach, odpowiadających wypracowanym przez wieki – zwłaszcza ostatnie – formom obecności benedyktynów zarówno w Kościele, jak i w społeczeństwie, kulturze oraz ekonomii.

Wkład benedyktynów w misję Kościoła można ująć w wymiarach: historycznym, duchowym, kulturalnym i ekologicznym. Jasne jest, że pozostają one ze sobą w ścisłym związku, nieraz płynnie przechodząc jeden w drugi. Niemniej jednak klasyfikacja ta pozwala odnieść dziedzictwo i działalność benedyktynów do rzeczywistości świeckiej (dzisiaj przyjmującej formę coraz powszechniejszej sekularyzacji). Właśnie to odniesienie było zarówno osią pierwotnego wkładu benedyktynów w działalność misyjną Kościoła, jak i obszarem ich obecnych wpływów.

DŁUGA I ZŁOŻONA HISTORIA

Tradycja benedyktyńska wywodzi się z najstarszej formy życia konsekrowanego (czyli charyzmatycznego) w Kościele, ogólnie określanej jako monastycyzm i mającej swoje początki w Egipcie, Palestynie i Syrii mniej więcej trzy wieki po narodzinach Chrystusa¹. Dopiero stamtąd monastycyzm zostaje przeszczepiony do Europy Zachodniej, gdzie jednym z jego admiratorów i kontynuatorów będzie właśnie św. Benedykt z Nursji (ok. 480-547). Napisana przez niego Reguła jest jedną z wielu, które w tamtym czasie powstały². Jednakże z racji swego charakteru pozwoliła ona na stopniowe wyod-

¹ Z bogatej literatury na ten temat zob. następujące prace dostępne w języku polskim: V. D e s p r e z, *Początki monastycyzmu*, tłum. J. Dembska, t. 1-2, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1999; A. G u i l l a m o n t, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, tłum. S. Wirszanka OSBap, t.1-2, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2006; D. J. C h i t t y, *A pustynia stała się miastem...*, tłum. T. Lubowiecka, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2008; E. W i p s z y c k a, *Drugi dar Nilu*, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2014.

² Najślawniejsza z nich to Reguła Mistrza (zob. *Reguła Mistrza*, tłum. T.M. Dąbek OSB, w: „*Reguła Mistrza*”. „*Reguła św. Benedykta*”, tłum. T.M. Dąbek OSB, B. Turowicz OSB, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2006, s. 65-371). Odnotować należy również dwie Reguły Cezarego z Arles, Regułę Aureliana, Ferreolusa, Regułę klasztoru Tarnatense, Regułę Czterech Ojców, Regułę Izydora, Fructuosa, Regułę Pawła i Szczepana, Regułę Kolumbana, Walberta, Donatusa i wiele innych. Zob. *Wczesne reguły monastyczne z Galii*, tłum. K. Bielawski, Tyniec Wydawnictwo

rębnienie zakonu benedyktynów, który na przełomie antyku i średniowiecza odegrał w Europie (a od wieku jedenastego, kiedy to ufundowano pierwsze benedyktyńskie opactwa w Polsce, także w naszym kraju) bardzo ważną rolę. Nie wnikając w zagadnienia eklezjologiczne, warto przypomnieć, że z teologicznego punktu widzenia cały ruch monastyczny, a także kolejne powstające w dziejach formy życia konsekrowanego (jak zakony, zgromadzenia, stowarzyszenia apostołskie czy ruchy), są „niekoniecznym” uzupełnieniem ustanowionej przez Chrystusa hierarchicznej struktury Kościoła. Trudno znaleźć pełne historyczne wyjaśnienie powstania monastycyzmu (w ujęciu teologicznym jest to niewątpliwie przejaw wolnej, by nie rzec twórczej, działalności Ducha Świętego). Niektórzy próbowali szukać wytłumaczenia tego zjawiska w pragnieniu tak zwanego białego męczeństwa, będącego formą radykalnego świadectwa chrześcijańskiego po ustaniu, wraz z reskryptem mediolańskim z roku 313, prześladowań chrześcijan (czyli możliwości męczeństwa krwi)³.

Wzorem życia mniszego został pustelnik, św. Antoni, którego *Żywot*, napisany przez św. Atanazego jest klasycznym przedstawieniem ideałów takiego życia. Formy życia wspólnotowego ukształtował św. Pachomiusz. Mnichem zostawał ktoś, kto pragnął radykalnie żyć Ewangelią – we wspólnocie lub samotnie – udając się w tym celu na miejsce odosobnione. Dążył on przede wszystkim do osiągnięcia zbawienia, do którego prowadziła wytężona i systematyczna walka z własnymi grzechami i pokusami oraz świadectwo miłości. Nic dziwnego, że w świecie starożytnym niemal od początku istnienia monastycyzmu mnisi stawali się ważnymi „punktami odniesienia” dla społeczności, z których się wywodzili i w których życiu uczestniczyli, także ekonomicznie. Świadomie chcieli jednak pozostawać na marginesie oficjalnych struktur społecznych i kościelnych. Postawa ta z rozmaitych powodów okazała się niemożliwa do utrzymania przez dłuższy czas, znalazła ona jednak jasny wyraz w Regule św. Benedykta, który zachowywał dużą ostrożność w sprawie wyświęcania mnichów na kapłanów. Według tradycji on sam nie miał święceń.

Potrzeby duszpasterskie Kościoła były jednak większe niż ten charyzmatyczny ideał. Już w pierwszych dekadach rozwoju monastycyzmu na wschodzie niemało mnichów zostawało biskupami (na przykład św. Bazyli Wielki i św. Jan Chryzostom). Biskupem został jeden z pierwszych znanych mnichów zachodnich, św. Marcin z Tours (notabene pierwszy kanonizowany święty, który nie był męczennikiem). Przełomowym wydarzeniem w historii monastycyzmu okazała się jednak decyzja papieża Grzegorza Wielkiego (590-604)

Benedyktynów, Kraków 1994; *Zachodnie reguły monastyczne*, tłum. K. Bielawski i in., oprac. T. Dekert i in., Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2012.

³ Pogląd ten, dzisiaj przyjmowany już nieco ostrożniej, został przedstawiony między innymi w książce Germaina Morina *Ideal monastyczny a życie pierwszych chrześcijan* (tłum. J. Korzonkiewicz, Księgarnia Krakowska, Kraków 1929).

– według tradycji ucznia i pierwszego biografa św. Benedykta – aby wysłać mnichów na misje: ze św. Augustynem z Canterbury udali się oni wówczas do Anglii. Oznaczało to, że spokój niezbędny do wytężonej pracy nad własnym zbawieniem, a zapewniany, jak pamiętamy, ich charyzmatycznym pozostawianiem poza hierarchiczną strukturą Kościoła, zostaje mnichom odebrany. Zresztą i sam św. Grzegorz, mnich wybrany na papieża, został „ofiara” takiego obrotu spraw. W dniu jego liturgicznego wspomnienia czytamy znamienne słowa, które zawarł on w homilii do Księgi proroka Ezechiela: „W życiu monastycznym mogłem powstrzymywać się od próżnych słów i prawie bez przerwy trwać w duchu modlitwy. Lecz gdy podjąłem ciężar duszpasterzowania, mój duch już nie jest zdolny do takiego skupienia się w sobie, bo zaprzatają go różne sprawy”⁴. To napięcie między kontemplacją a duszpasterstwem stało się trwałym – i chyba płodnym – elementem benedyktyńskiego posługiwania Kościołowi.

Następne wieki przynoszą kolejne fale monastycznej ewangelizacji w Europie, w których główną rolę odegrali benedyktyni. Drugą falę stanowi ewangelizacja znacznych terenów Europy przez mnichów iroszkockich pod wodzą św. Kolumbana (542-615), trzecia to dzieło św. Cyryla i Metodego, do czwartej wreszcie należała działalność takich świętych benedyktynów, jak Willibrord, arcybiskup Utrechtu, Bonifacy z Kwerfurtu czy misjonarz Skandynawii Oskar, Pirmin ewangelizujący w Antwerpii, Disintis i Reichenau, a także „nasz” św. Wojciech i bł. Radzim Gaudenty, o których więcej powiemy w dalszej części artykułu. Ta najszersza i najbardziej benedyktyńska fala ewangelizacji Europy była wynikiem życzenia Karola Wielkiego, by strukturę Kościoła w Europie oprzeć na benedyktynach, czyniąc ich odpowiedzialnymi nie tylko za edukację, ale i za rodzące się struktury kościelne. Aż do wieku dwunastego biskupami byli niemal wyłącznie opaci benedyktyńscy, czego widoczny dzisiaj ślad stanowi pastorał, atrybut opacki. Najprawdopodobniej także pierwszy opat w Tyńcu, Aron, mianowany został przez papieża Benedykta XI biskupem Krakowa⁵.

Wymowne podsumowanie działalności benedyktynów w początkach nowożytnej Europy stanowią słowa papieża Pawła VI w Liście apostolskim *Pacis nuntius* z 24 października 1964 roku, w którym ogłosił on św. Benedykta patronem Europy. Czytamy tam, że mnisi św. Benedykta „przynieśli postęp chrześcijański rozlicznym ludom Europy od Morza Śródziemnego do Skandynawii, od Irlandii do nizin Polski krzyżem, księgą i pługiem”⁶.

Doceniając znaczenie i wartość misyjnej posługi benedyktynów, liczni władcy z czasem nadawali im znaczne nieraz posiadłości. W ten sposób dokonano niejako

⁴ *Monastyczna Liturgia Godzin*, Zakony Benedyktyńskie w Polsce, [b.m.w.] 1981, s. 1097.

⁵ Zob. G. L a b u d a, *Szkice historyczne XI wieku. Początki klasztoru benedyktynów w Tyńcu*, „Studia Źródłoznawcze” 35(1994), s. 23-64.

⁶ P a w e ł VI, List apostolski *Pacis nuntius*, *Acta Apostolicae Sedis*, t. 56 (1964), s. 965-967 (<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-56-1964-ocr.pdf>).

drugiego kroku „odejścia” od pierwotnego ideału charyzmatu monastycznego: po zaangażowaniu duszpasterskim – i w pewnym sensie w jego konsekwencji – benedyktyni weszli w posiadanie rozległych dóbr. Klasztory stały się częścią rodzącej się feudalnej struktury średniowiecznej Europy, czego najwspanialszym przykładem stało się opactwo w Cluny, przez prawie dwa wieki (w latach 927-1156) zarządzane niemal kolejno przez świętych opatów i na tyle prężne, że zdołało uzyskać dla siebie i swoich fundacji prawo egzempcji, czyli wyjęcia spod jurysdykcji biskupiej i podlegania bezpośrednio papieżowi. Mnisi kluniaccy jako pierwsi z benedyktynów wprowadzili centralizację, która wkrótce stała się normą dla powstających w kolejnych wiekach nowych zakonów, takich jak cystersi czy zakony żebrzące (franciszkanie i dominikanie). W klasycznym ujęciu bowiem każdy klasztor benedyktyński jest autonomiczny, co wynika z uwarunkowanej ślubem stałości specyfiki jego funkcjonowania w konkretnym kontekście lokalnym.

Szczyt wspaniałości i rozkwitu życia benedyktyńskiego zbiegł się z powstawaniem nowych, prężnych tak zwanych zakonów „czynnych” (czyli niemonastycznych, poświęcających się określonym zadaniom), oczywiście scentralizowanych i z powodzeniem wpisujących się w nowe uwarunkowania i oczekiwania społeczne. Czy oznacza to, że benedyktyni w tamtym czasie utracili rolę „głównego motoru napędowego” w Kościele na rzecz innych, intensywniej żyjących Ewangelią zakonów? Jeśli tak, to jakie były tego powody? Niewątpliwie, jak każdy charyzmat ulegający instytucjonalizacji, także monastycyzm benedyktyński w okresie swej świetności paradoksalnie zaczął tracić swoją „aktualność” dla Kościoła. Wymownie świadczy o tym polemika św. Bernarda z mnichami kluniackimi⁷. Można by – a nawet należałoby – zastanowić się, czy w ich przypadku chodziło tylko o odpowiedź na nowe wyzwania nadchodzących czasów, czy też o jakąś formę realnej dekadencji. Badania historyczne trwają, a tymczasem Duch zawsze „wieje tam, gdzie chce” (J 3,8).

Oczywiście i w Polsce benedyktyni spełniali wobec Kościoła podobne zadania, jak ich współbracia w Europie, nierzadko pozostając z nimi w całkiem konkretnej więzi. Trzeba pamiętać, że pierwszym arcybiskupem w Polsce – na stolicy Gnieźnieńskiej – był wspomniany już przyrodni brat św. Wojciecha bł. Radzim Gaudenty, konsekrowany w roku 1000 (do klasztoru benedyktynów na Awentynie wstąpił wraz z Wojciechem w roku 990). Polscy książęta i królowie hojnie obdarowywali klasztory licznymi i rozległymi nadaniami ziemskimi. W przypadku Tyńca opisuje to dokument legata Idziego (notabene też benedyktyna) z roku 1124, zatwierdzający znaczny już stan posiadania tyńckiego opactwa i wiążące się z tym rozliczne przywileje. Na uzyskanych terenach mnisi prowa-

⁷ Zob. Bernard z Clairvaux, Piotr Czcgodny, Hugon z Amiens, Mnich I d u n g, *Polemika kluniacko-cysterska z XII wieku*, tłum. E. Buszewicz, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2008.

dzili działalność misyjną, nierzadko tworząc w tym celu specjalne, oczywiście też odpowiednio uposażone placówki zwane prepozyturami. Do dzisiaj wiele miejscowości w południowej i centralnej Polsce nosi nazwy nawiązujące do ich przynależności do klucza dóbr opackich (na przykład Opatów czy Opatkowie), a w ich herbach pojawiają się elementy herbu tynieckiego (skrzyżowane klucze i miecz). Można też dostrzec pewną prawidłowość lokalizacyjną. Najstarsze polskie opactwa benedyktyńskie usytuowane były niedaleko pierwszych stolic biskupich: w Mogilnie koło Gniezna, Lubiniu koło Poznania i Tyńcu koło Krakowa. Później jednak – podobnie jak to miało miejsce w Europie – wiodącą rolę, jaką pełnili benedyktyni w Kościele w Polsce, przejęły nowsze scentralizowane zakony: najpierw – i to z niemałym sukcesem – cystersi, potem dominikanie i franciszkanie. Centralizacja, ale i właściwe duchowości tych zakonów inne, bardziej radykalne spojrzenie na Ewangelię (w duchu reform św. Bernarda, a potem zgodne z kierunkiem działalności św. Dominika i św. Franciszka) pozwoliły im na większą elastyczność i skuteczność misyjną i duszpasterską. Dzieło benedyktynów rozwija się, ale kontynuowane przez innych – czyli w nowy sposób, odpowiadający nowym realiom społecznym. Czy należy z tego wnioskować, że w kolejnych wiekach następowała stopniowa dekadencja Zakonu św. Benedykta w Polsce, ale także na innych terenach? Inicjatywę misyjną, skierowaną zasadniczo na inne kontynenty, przejmują zdecydowanie jezuita. Dominujący wkład w rozwój teologii mają dominikanie. Duszpasterstwo prowadzone na szeroką skalę staje się domeną franciszkanów. Z czasem powstają inne zakony poświęcające się szkolnictwu czy pracy charytatywnej.

W kolejnych wiekach, zapewne także wobec powstawania nowych, prężnych zakonów, benedyktyni próbują się reformować. W Polsce wszakże najbardziej udana reforma z przełomu szesnastego i siedemnastego wieku była dziełem Sługi Bożej M. Magdaleny Mortęskiej, która kładła nacisk nie tylko na wierne przestrzeganie Reguły, ale i na konieczność kształcenia mniszek, wpisując się tym samym w ruch odnowy życia religijnego zapoczątkowany przez Sobór Trydencki. W okresie późnośredniowiecznym trudno jednak w Polsce znaleźć wybitniejszych benedyktynów, którzy wywarli znaczący wpływ na działalność Kościoła czy na społeczeństwo. Nawet Sługa Boży Bernard z Wąbrzeźna (1575-1603) z opactwa lubińskiego znany jest jedynie lokalnie. Pozycję i postawę benedyktynów w tym czasie trafnie chyba oddaje tytuł monografii Tomasza M. Gronowskiego OSB na temat tynieckiej wspólnoty w średniowieczu: *Zwyczajny klasztor, zwyczajni mnisi*⁸. W jej zakończeniu autor cytuje opinię jednego z klasztornych kronikarzy, Stanisława Sczygielskiego. O rządach pewnego szesnastowiecznego opata tynieckiego. Sczygielski

⁸ Zob. T.M. Gronowski OSB, *Zwyczajny klasztor, zwyczajni mnisi. Wspólnota tyniecka w średniowieczu*, Towarzystwo Naukowe Societas Vistulana, Kraków 2007.

pisze, że troską owego opata było, by wszyscy w klasztorze „egzystowali jak najbardziej komfortowo i zarządzali powierzonymi sobie obszarami bez najmniejszego uszczerbku i sprawnie w rzeczach odnoszących się do dobra wspólnego”⁹. Jakże taki obraz kontrastuje z klasycznymi wizjami życia pierwotnych mnichów czy wielkich świętych europejskich tamtych czasów (jak św. Dominik i św. Franciszek, ale i św. Teresa z Avila czy św. Ignacy – by wspomnieć tylko niektórych)! A przecież w Europie okres nieco wcześniejszy przynosi wymowny rozkwit benedyktyńskiej mistyki kobiecej (należy tu wymienić św. Gertrudę, św. Mechtyldę czy św. Hildegardę z Bingen). Z drugiej jednak strony właśnie benedyktyńska „normalność” wydaje się dzisiaj cechą tak bardzo potrzebną polskiemu chrześcijaństwu, a zarazem – jak pokazują statystyki benedyktyńskie z ostatnich lat – tak bardzo odległą od polskiej mentalności.

Wspomniany okres „zwyczajności” klasztorów benedyktyńskich – by nie nazywać go okresem dekadencji – znalazł bolesne dopełnienie w kasatach, stanowiących bliższą lub dalszą konsekwencję rozbiorów Polski (w roku 1816 zlikwidowano opactwo w Tyńcu, w 1918 na Św. Krzyżu, w 1833 w Mogilnie, a w 1834 w Lubiniu). Rzecz by można, że historia nie była dla benedyktynów łaskawa. Ostatecznie w wieku dziewiętnastym przestała istnieć cała Polska kongregacja benedyktyńska św. Krzyża. Klasztory polskie podzieliły los większości benedyktyńskich klasztorów w Europie, likwidowanych głównie przez Napoleona. Pozostało ich jedynie około trzydziestu. Owszem, niedługo potem (czyli w połowie wieku dziewiętnastego) rozpoczęła się odnowa życia benedyktyńskiego (jej głównymi ośrodkami były klasztory w Solesmes i Beuron). Benedyktyni zaczęli odgrywać ważną rolę w rozwoju liturgii, zwłaszcza podejmując nowe badania nad śpiewem gregoriańskim (prowadzone w Solesmes). Powstały z inicjatywy papieża Leona XIII dom studiów benedyktyńskich św. Anzelma na Awentynie okazał się impulsem do rozwoju oryginalnej benedyktyńskiej teologii, łączącej liturgię z osobistym doświadczeniem modlitwy opartym na praktyce medytacyjnego czytania Biblii (*lectio divina*). Postacie takie, jak Odo Casel, Anzelm Stolz, Cipriano Vagaggini czy Jean Leclercq wniosły oryginalny wkład w dwudziestowieczną teologię, a także w dzieło Soboru Watykańskiego II. Z historycznego punktu widzenia trzeba odnotować odrodzenie się życia benedyktyńskiego także w Polsce, gdzie obecnie istnieją trzy klasztory – w Tyńcu (gromadzącym trzydziestu dziewięciu profesów, w tym trzydziestu siedmiu wieczystych), Lubinie (trzynastu profesów, w tym jedenastu wieczystych) i Biskupowie (dziesięciu profesów, w tym ośmiu wieczystych)¹⁰. W statystykach dotyczących zakonów w Polsce dane te dają

⁹ Cyt. za: tamże, s. 209. Jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – B.S.

¹⁰ Zob. *Catalogus Monasteriorum O.S.B. Monachorum*, editio XII, SS. Patriarchae Benedicti Familiae Confederate, Romae 2015.

polskim benedyktynom jedno ze środkowych miejsc pod względem liczebności. Statystyki całej Konfederacji benedyktyńskiej pokazują jednak, że polscy mnisi liczebnie stanowią w niej jeden promil. Arytmetycznie rzecz ujmując, można by stwierdzić, że obecność benedyktynów w Kościele w Polsce – a tym bardziej w światowej wspólnocie benedyktyńskiej – jest raczej nikła.

Oczywiście nie można zastępować jakości ilością – i dlatego, między innymi, pisany jest niniejszy artykuł. Jasne jest, że obecność benedyktynów dzisiaj – i w Polsce, i w świecie – ma inny charakter niż w czasach największego rozkwitu zakonu w średniowieczu. Być może jednak jej charakter zbliża się do tego, który znamy z przekazów z czasów św. Benedykta. Jednocześnie jednak benedyktyni są obecnie mądrzejsi o swoją historię. Stąd też wartości, które starają się proponować, wydają się bardziej aktualne – być może głównie dlatego, że chcąc przetrwać, współcześni benedyktyni musieli nieustannie „odświeżać” swoją tożsamość w konfrontacji z wyzwaniem współczesności. Gdy nie czynili tego właściwie, ich zadania podejmowali inni i wykonywali je lepiej.

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 eklezjastycznie, 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.

benedyktynskich 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.

Benedyktynska 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. Benedyktynskie 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 benedyktynskiej²⁴. Bardzo często w ich inicjowaniu czy funkcjonowaniu pomagają instytucje świeckie, co pozwala benedyktynskiej gościnności zaistnieć w szerszym kontekście społecznym. Podobnie sieć szkół benedyktynskich, obecnych niemal na wszystkich kontynentach, działając przy dużym udziale osób świeckich, zachowuje jasne odniesienia do benedyktynskich wartości²⁵.

Wymownymi przykładami promieniowania duchowości benedyktynskiej 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 benedyktynskiego klasztoru w Montserrat św. Ignacemu z Loyoli po jego nawróceniu. Matka św. Dominika Guzmána prosiła świętego opata Dominika z benedyktynskiego klasztoru w Silos o modlitwę w intencji narodzin syna i założyciel dominikanów został nazwany imieniem tego właśnie opata. W czasach współczesnych pobyt w benedyktynskim 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 Stein²⁶, a wizyta w opactwie Solesmes wywarła istotny wpływ na rozwój duchowy Simone Weil²⁷.

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 Béhune²⁸ czy William Skudlarek. Działalność taką prowadzi również grupa Monastycznego Dialogu Międzyreligijnego, prowadzona pod egidą Konfederacji Zakonu Benedyktyńskiego²⁹. Spotkanie tradycji medytacyjnych chrześcijaństwa i Dalekiego Wschodu stało się inspiracją 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 Chrześcijańskiej³⁰.

OCZYWISTA WIĘŹ Z KULTURĄ

Przemawiając do przedstawicieli świata kultury 12 września 2007 roku w Paryżu, papież Benedykt XVI ukazał związek kultury europejskiej z monastycyzmem benedyktyńskim: „Patrząc na historyczne owoce życia monastycznego, możemy stwierdzić, że w okresie gwałtownych przemian kulturowych, spowodowanych przez migracje ludów i tworzenie się nowych struktur państwowych, klasztory były miejscami, w których przechowały się skarby kultury antycznej i gdzie – czerpiąc z nich – stopniowo ukształtowała się nowa kultura. Jak to się odbywało? Jaka była motywacja osób gromadzących się w tych miejscach? Jakie mieli pragnienia? Jak żyli? Przede wszystkim trzeba przyznać z dużą dozą realizmu, że ich pragnieniem nie było budowanie nowej kultury ani też przechowywanie kultury przeszłości. Motywacja była o wiele prostsza. Ich celem było poszukiwanie Boga, *quaerere Deum*. W zamieszaniu tamtych czasów, gdy zdawało się, że nic nie może się ostać, mnisi pragnęli rzeczy najważniejszej: poświęcić się temu, co wartościowe, nieprzemijalne,

²⁶ Por. P. H a m a n s, *Edith Stein and the Companions on the Way to Auschwitz*, Ignatius Press, San Francisco 2010, s. 65, 68. Zob. też: K. O o s t, *Edith Stein in Beuron. Ein glücklicher Mönch*, Beuron Kunstverlag, Beuron [b.r.w.].

²⁷ Por. S. W e i l, *Dzieła*, tłum. W. Frankiewicz, Brama, Poznań 2004, s. 694.

²⁸ Zob. P.F. d e B é t h u n e, *L'hospitalité sacré entre les religions*, Albin Michel, Paris 2007.

²⁹ Zob. strona internetowa Dialogue Interreligieux Monastique–Monastic Interreligious Dialogue (<http://www.dimmid.org/>).

³⁰ Zob. strona internetowa The World Community of Christian Meditation (<http://wccm.org/>).

znalezieniu samego Życia. Poszukiwali Boga. Od spraw drugorzędnych pragnęli przechodzić do rzeczywistości zasadniczej, do jedynej rzeczy naprawdę ważnej i pewnej. Mówi się, że ich życie miało nastawienie «eschatologiczne». Nie należy jednak pojmować tego w sensie czasowym, tak jakby żyli oni, wyczekując końca świata czy własnej śmierci, ale w sensie egzystencjalnym: za tym, co przemijające, szukali tego, co ostateczne. *Quaerere Deum*: byli chrześcijanami i dlatego nie była to wyprawa na pozbawioną dróg pustynię ani poszukiwanie w całkowitych ciemnościach. Sam Bóg postawił znaki, więcej, sam wyrównał drogę, a ich zadaniem było odnalezienie jej i wędrowanie jej szlakiem. Tą drogą było Jego Słowo, które w księgach Biblii zostało ofiarowane ludziom. Wewnętrznym wymogiem poszukiwania Boga jest więc kultura słowa [...] W pragnieniu Boga zawiera się miłość kultury literackiej, umiłowanie słowa, jego zgłębianie w każdym wymiarze. W słowie biblijnym Bóg idzie do nas, a my do Niego, i dlatego mnisi musieli uczyć się zgłębiać tajniki języka, rozumieć jego strukturę i zastosowania. Dlatego właśnie, ze względu choćby na poszukiwanie Boga, nauki świeckie, wskazujące drogę do języka, stały się niezbędne. Z tego względu biblioteka stanowiła integralną część klasztoru, podobnie jak szkoła. Te dwa miejsca w konkretny sposób otwierały drogę do słowa. Św. Benedykt nazywa klasztor *dominici servitii schola*, szkołą służby Panu. Szkoła i biblioteka zapewniały wykształcenie umysłu i *eruditio*, a na jego podstawie człowiek uczy się pośród wielu słów dostrzegać jedyne Słowo³¹.

Sztuka średniowieczna w jest dużej mierze wynikiem tego twórczego spotkania monastycyzmu z kulturą. Jego świadectwem są przede wszystkim liczne, pięknie zdobione kodeksy zawierające słowa Pisma Świętego oraz Liturgii. Księgi te ukazują niezwykłą kreatywność wyrastającą z głębokiej kontemplacji Bożego Słowa. Z długiej listy zachowanych zabytków tego typu, a raczej pomników kultury, należy wymienić: imponującą księgę z Kells (z początku wieku dziewiątego), Kodeks z Lorsch (powstały w Saint-Denis w Paryżu), Ewangeliarz Godeskalka, Psalterz utrechcki, Ewangeliarz Ebbona i Ewangeliarz Lotara (powstały w opactwie w Tours), Sakramentarz Drogonia (z opactwa w Metz), Psalterz Folcharda (z opactwa w Sankt Gallen), Codex Aureus (z opactwa św. Emmerama w Ratyźbonie), dwa Ewangeliarze Ottona III, Perykop Henryka II, Apokalipsę z Bambergu (z klasztoru w Reichenau), Kodeks Hildy, Sakramentarz tyniecki³² (powstały w Trewirze i Kolonii), Perykopy Ottona III (z Moguncji), Kodeks Uty i Ewangeliarz z Emmaram (powstały w Ratyźbonie).

³¹ B e n e d y k t XVI, *Fundamentem prawdziwej kultury jest poszukiwanie Boga* (Spotkanie z przedstawicielami świata kultury w Kolegium Bernardynów, Paryż, 12 IX 2008), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 29(2008) nr 10-11, s. 12n.

³² Zob. *Sacramentarium Tinecense* (<https://polona.pl/item/6825768/0/>).

Sakramentarz tyniecki to jeden z najstarszych iluminowanych manuskryptów, jakie pojawiły się na ziemiach polskich. Przybywając do Polski, benedyktyni przywozili dorobek kultury wypracowany przez ich współbraci na zachodzie Europy i stopniowo rozwijali własną działalność w tej dziedzinie. Jak wiadomo, w wieku piętnastym istniało w Tyńcu skryptorium, w którym powstały tak ważne dla kultury polskiej księgi, jak kopia dzieła Józefa Flawiusza *Antiquitates Iudaice* i *De bello Iudaico* oraz księgi liturgiczne do użytku wspólnoty tyneckiej.

Innym obszarem rozwoju i rozprzestrzeniania się sztuki benedyktyńskiej była architektura. Jej najbardziej reprezentatywnymi przykładami są takie zabudowania klasztorne, jak paryskie opactwo Saint-Denis, a także klasztory w Reichenau, Subiaco, na Mont Saint Michel, a przede wszystkim ostatnia, trzecia bazylika w Cluny. I w przypadku tych budowli aspekt użytkowy, praktyczny był nierozzerwalnie złączony z wymiarem teologicznym. Symbolika, sięgająca nieraz do dawnych, przedchrześcijańskich tradycji, stawała się narzędziem niekiedy bardzo osobistej interpretacji Pisma Świętego i prawd wiary. Geniusz wielu anonimowych twórców inspirowany był osobistą pobożnością, ekspresja ich dzieł zaś miała wyrazić wspaniałość Boga. Przykładem takiej sztuki jest romański krużganek opactwa w Silos, gdzie na kapitelach bliźniaczych kolumn przedstawione zostały liczne sceny biblijne. Podobną, aczkolwiek nie tak ozdobną stylistykę znajdujemy na romańskich kapitelach zachowanych w opactwie tyneckim. Jest to może najbardziej spektakularny przykład przeszczepiania rozwiązań artystycznych z jednych klasztorów benedyktyńskich do innych, niekiedy bardzo od nich odległych. Jakkolwiek odszukanie wszystkich śladów wpływów i inspiracji nie wydaje się dzisiaj wykonalne, z całą pewnością można mówić o pewnym benedyktyńskim stylu czy nawet o pewnej wręczliwosci pozwalającej na twórczą syntezę rozmaitych elementów plastycznych. Klasztory benedyktyńskie, prawdopodobnie poprzez podróżujących między nimi artystów, tworzyły sieć przekazu określonych jakości estetycznych.

Zwraca też uwagę powiązanie klasztornych artystów z ówczesnymi kręgami finansowymi – czyli zasadniczo z klasą sprawującą władzę. Tworzenie iluminowanych kodeksów czy klasztornych arcydzieł architektury nie byłyby możliwe bez licznych fundacji i zamówień ze strony królów i książąt obojga płci. W ten sposób wieki średnie ukształtowały obowiązujący przez stulecia model funkcjonowania kultury i sztuki. Benedyktyńskie klasztory stały się uprzywilejowanym miejscem nie tylko formacji artystycznej, ale i spokojnego uprawiania sztuki.

Ze względu na naszą historię, w Polsce zachowało się niewiele dzieł z tamtej epoki. Wspomniane przykłady pochodzące z Tyńca stanowią wyjątek. Dużo więcej śladów pozostawiła w naszym kraju kultura cysterska, która powstawała w opozycji do benedyktyńskiego umiłowania piękna. Św. Bernard i jego mnisi woleli prostotę i surowość, stąd ich klasztory pozbawione są ornamentów, oddzia-

łują jednak inaczej: mocą i jasnością proporcji i kształtów. W dziedzinie iluminacji jest podobnie. Wieki późniejsze – mimo franciszkańskiej kontestacji kościelnego bogactwa – pójdą podobną drogą, wykorzystując benedyktyński model tworzenia kultury klasztornej przy materialnym wsparciu bogatych przedstawicieli klasy rządzącej. Różnica polegała na tym, że coraz częściej artystami były osoby świeckie, jak Giotto, autor wspaniałych fresków w bazylice wzniesionej na grobie św. Franciszka z Asyżu; dominikanin bł. Fra Angelico stanowił wyjątek.

Zwrot ideowy i społeczny, jakim był renesans, przyniósł także nowy styl artystyczny. Sztuka stała się nie tyle owocem kontemplacji, ile studium natury – nieraz bardzo wyrafinowanym. W jej centrum znalazł się człowiek, piękno jego ciała i życia. Na bazie wizji renesansowej rozwinęła się nieco później ostatnia epoka, której udało się wykształcić oryginalny język mówienia o teologii – barok. W okresie tym benedyktyni nie zaznaczyli swej obecności. Musieli czekać aż do romantyzmu, który – poprzez odkrycie kultury średniowiecza – na swój sposób dowartościował monastycyzm, postrzegając go jednak raczej jako zjawisko tajemnicze, by nie rzec egzotyczne. W tym okresie pojawia się w literaturze ideał mnicha jako symbolu pewnych poszukiwanych i upragnionych wartości: wystarczy wspomnieć *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders*³³ [„Serdeczne wyznania miłującego sztukę zakonnik”] Wilhelma Heinricha Wackenrodera i Ludwiga Tiecka, utwory Novalisa czy Friedricha Hölderlina. Jakże różni się ukazana wizja życia mnichów od obrazu znanego z polskiej *Monachomachii* Ignacego Krasickiego! Klasztor formuły benedyktyńskiej nabiera w utworach romantycznych symbolicznego sensu. Nie bez znaczenia jest fakt, że w dziewiętnastym wieku spora grupa przyszłych filozofów i pisarzy (na przykład Hermann Hesse, Hölderlin czy Friedrich Nietzsche) uczęszczała do szkół prowadzonych przez benedyktynów. W oczach tych twórców klasztor jawił się jako iluzoryczne miejsce ocalenia nieuchronnie odchodzącej epoki, lecz także jako sen i majak, a nawet jako pewna forma utopii, mogącej stanowić model dla kultury świeckiej – model, w którym proponowano edukację integralną, nawiązującą do średniowiecznego humanizmu benedyktyńskiego³⁴. Treści takie odnaleźć można w utworach Hessego³⁵. Ideał monastyczny stał się też inspiracją dla Reinerja Marii Rilkego

³³ Zob. W. H. W a c k e n r o d e r, L. T i e c k, *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders*, Johan Friedrich Unger, Berlin 1797.

³⁴ Szerzej na ten temat zob. E. S a l m a n n, *Mönchtum in Literatur und Kunst, Von Caspar David Friedrich bis Hermann Hesse und darüber hinaus*, „Erbe und Auftrag. Monastische Welt 87(2011) nr 4, s. 366-377.

³⁵ Zob. H. H e s s e, *Siddhartha. Eine indische Dichtung*, Fischer, Berlin 1922; t e n ż e, *Narzisz und Goldmund. Erzählung*, Fischer, Berlin 1930. Zob. też: t e n ż e, *Siddhartha. Poemat indyjski*, tłum. M. Łukasiewicz, PIW, Warszawa 2008; t e n ż e, *Narcyz i Złotousty. Opowieść*, tłum. M. Tarnowski, PIW, Warszawa 2003.

w jego *Das Stunden-Buch*³⁶ [*Księga godzin*³⁷] – pierwsza z trzech części tego zbioru nosi tytuł *Vom mönchischen Leben* [*O życiu mnichów*]. Francuskim piewą romantycznego ideału monastycyzmu benedyktyńskiego był Joris-Karl Huysmans, autor powieści *En route*³⁸ [*W drodze*³⁹], mówiącej o nawróceniu i nawiązującej do liturgiczno-mistycznej duchowości benedyktyńskiej wypracowanej w Cluny. W powieści *L'oblat*⁴⁰ [„Oblat”] Huysmans przeciwstawia życie klasztorne życiu parafialnemu⁴¹.

W literaturze polskiej temat monastycyzmu benedyktyńskiego w źródłowej postaci podjęła Hanna Malewska w niesłusznie zapomnianej powieści o św. Benedykcie *Przemija postać świata*⁴². Poza tym dziedzictwo benedyktyńskie we współczesnej kulturze polskiej jest zasadniczo nieobecne, mimo że niektóre przyjmowane na świecie przez benedyktynów rozwiązania architektoniczne, ale też tworzona przez nich literatura, są ważnym przyczynkiem do współczesnej debaty o wartościach i o pięknie. W tym kontekście należy wspomnieć całkowicie w Polsce nieznaną s. Silję Walter, zmarłą w roku 2011 mniszkę z benedyktyńskiego klasztoru Fahr pod Zurychem, szczególnie docenioną przez władze szwajcarskie poprzez wydanie w dziesięciu tomach jej *Dzieł zebranych*⁴³, czy poetę Gillesa Baudry, mnicha z bretońskiego opactwa Landévennec.

Wątek benedyktyńskich propozycji architektonicznych, które mogłyby stanowić ważny głos w epoce globalnej konsumpcji, zostanie rozwinięty w następnej części artykułu dotyczącym benedyktyńskiej ekologii. Już teraz wszakże warto zasygnalizować istnienie rozwiązań przestrzennych „wrażliwych” na środowisko i naturę, na swój sposób minimalistycznych, ale i funkcjonalnych. Rzucają one nowe światło na wielowiekową ideę klasztoru jako miejsca kultu i życia. Przykładem takiego rozwiązania może być belgijski klasztor Clerlande⁴⁴, usytuowany w walońskiej miejscowości Ottigny. W podobnym duchu zbudowano w Kanadzie klasztor trapistów Val Notre-Dame⁴⁵. Delikatność i wierność historii stanowiły też motywy przewodnie oryginalnych rekonstruk-

³⁶ Zob. R.M. R i l k e, *Das Stunden-Buch*, Insel-Verlag, Leipzig 1905.

³⁷ Zob. t e n ż e, *Księga godzin*, w: tenże, „*Księga godzin*” i inne wiersze z lat 1989-1908, tłum. A. Lam, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2007, s. 5-98.

³⁸ Zob. J.K. H u y s m a n s, *En route*, Tresse & Stock, Paris 1895.

³⁹ Zob. t e n ż e, *W drodze*, tłum. Z. Milewska, Pax, Warszawa 1960.

⁴⁰ Zob. t e n ż e, *L'oblat*, P.V. Stock, Paris 1903.

⁴¹ Zob. P. N o u z i l l e OSB, *Le monachisme selon J.-K. Huysmans entre mythe, littérature et crise de société*, w: *Monasticism Between Culture And Cultures*, red. P. Nouzille OSB, M. Pfeifer Ocist., Pontificio Ateneo Sant' Anselmo, Roma 2013, s. 459-467.

⁴² Książka ta została wznowiona w roku 2012 przez wydawnictwo Znak.

⁴³ Zob. S. W a l t e r, *Gesamtausgabe*, Paulusverlag, Fribourg 2005.

⁴⁴ Zob. prezentacja klasztoru św. Andrzeja w Clerlande, <https://www.youtube.com/watch?v=0Z62nSEcbLI>.

⁴⁵ Zob. strona internetowa opactwa Val Notre-Dame (<http://www.abbayevalnotredame.ca/monastere/en/photo-gallery/>).

cji dawnych obiektów klasztornych, w których tradycja wchodzi w inspirujący i ekspresyjny dialog z nowoczesnością. Tak stało się kilka lat temu w kościele opactwa św. Marcina w Pannonhalma⁴⁶ na Węgrzech czy w również niedawno zrekonstruowanym południowym skrzydle opactwa benedyktynów w Tyńcu⁴⁷. Tego typu propozycje, choć marginalne, wydają się tyleż nawiązywać do tradycji, co otwierać kulturę na szeroko rozumianą ekologię. W otwarciu tym wyraża się zarówno wrażliwość na człowieka, jak i na tajemniczą obecność Boga. Reprezentatywna dla takiej postawy jest praca autora koncepcji klasztoru w Clerlande, tamtejszego mnicha Frédéricica Debuysta *Bénédictins. Un art de vivre*⁴⁸ [„Benedyktyni. Sztuka życia”].

Dla pełni obrazu kulturowego wymiaru dziedzictwa benedyktyńskiego należałoby wspomnieć o muzyce. Rola benedyktynów w tej dziedzinie ma podobną dziejową trajektorię, jak ich udział w tworzeniu sztuk plastycznych czy architektury. Po epokowym wkładzie w muzykę na przełomie pierwszego i drugiego tysiąclecia i wiekach ograniczonej aktywności w tej dziedzinie klasztory benedyktyńskie stają się obecnie ośrodkami promocji wartościowej muzyki, często będącej owocem dialogu tradycji z nowoczesnością. Ta dziedzina sztuki zawdzięcza benedyktynom pierwsze zindywidualizowane (nieanonimowe) formy muzyki gregoriańskiej: Notker Balbulus, Herman Contractus i Paweł Diakon to autorzy znanych do dzisiaj sekwencji czy antyfon. Guido z Arezzo stworzył podstawy nowożytnej notacji muzycznej, wprowadzając liniowy system zapisu nut. Właśnie w klasztorach benedyktyńskich tworzone pierwsze wywodzące się z liturgii formy dramatyczne (jak dramat liturgiczny *Quem queritis* powstały w opactwie Fleury). I wreszcie klasztorom skryptoriom zawdzięczamy najstarsze, jeszcze bezliniowe zapisy chorału gregoriańskiego (w kodeksach z Einsiedeln, Sankt Gallen czy Laon). Benedyktynką była pierwsza znana europejska kompozytorka, św. Hildegarda z Bingen. Pierwsza szkoła muzyczna w Europie powstała przy benedyktyńskim klasztorze w Montserrat. Pierwsze studia i edycje krytyczne dawnej muzyki w odniesieniu do chorału gregoriańskiego zapoczątkowali benedyktyni z Solesmes. Polscy benedyktyni z pewnością korzystali z tych zdobyczy. Jak wspomnieliśmy, sami tworzyli księgi liturgiczne na własne potrzeby. Jedna z najstarszych, interesująca kolekcja pieśni polskich została odkryta w opactwie benedyktynek w Staniątkach.

Dzisiaj klasztory benedyktyńskie organizują koncerty i festiwale muzyczne. Tak się dzieje w Pannonhalma, w Montserrat, w Rzymie (w opactwie św. Pawła za Murami), w Münsterschwarzach czy Glenstal, a także w Tyńcu, gdzie na początku

⁴⁶ Zob. A. M o r r i s, *John Pawson: Subtraction Process*, <http://www.domusweb.it/en/architecture/2012/10/30/john-pawson-subtraction-process.html>

⁴⁷ Zob. strona internetowa opactwa benedyktynów w Tyńcu (<http://tyniec.benedyktyni.pl/pl/galeria/benedyktynski-intytut-kultury/>).

⁴⁸ Zob. F. D e b u y s t OSB, *Bénédictins. Un art de vivre*, Le Centurion, Paris 1985.

lat siedemdziesiątych rozpoczęto – odbywający się do dzisiaj – cykl koncertów „Tynieckie recitale organowe”. Schole benedyktyńskie pozostają wciąż najbardziej poszukiwanymi wykonawcami chorału gregoriańskiego. „Klasykami” tej muzyki zostali mnisi z Solesmes, nagrywający od lat repertuar chorałowy. Ich współbracia z tej samej kongregacji, benedyktyni z Silos w latach osiemdziesiątych osiągnęli spektakularny sukces wielomilionowej sprzedaży płyty z ich wykonaniem chorału, co do dziś owocuje liczną obecnością gości i turystów na oficjum gregoriańskim sprawowanym w tamtejszym opactwie. W Polsce klasyczne nagrania chorału realizowane były kilkakrotnie przez scholę benedyktynów z Tyńca. Nie brakuje też prób przybliżania chorału gregoriańskiemu współczesnemu pokoleniu: Dom Minier z kanadyjskiego opactwa Saint-Benoît-du-Lac proponuje chorał w rytmizowanej aranżacji. W opactwie Ligugé nagrano płytę, w której chorałowi towarzyszą improwizacje wykonywane na tubie i serpencie (niestety, projekt ten nie osiągnął takiego sukcesu, jak zrealizowane później podobne nagranie muzyki chorałowej z towarzyszeniem improwizacji saksofonowych). Benedyktyni z Glenstal nagrali chorał z kontrowersyjną gwiazdą muzyki pop Sinead O’Connor.

Przedsięwzięcia te to kolejne próby łączenia tradycji ze współczesnością – wprawdzie mało znane, lecz ukazujące moc i kreatywność benedyktyńskiej tradycji. Wyzwaniem pozostaje ich promocja, ale – czego przykładem był sukces benedyktynów z Silos, a potem cystersów z Heiligen Kreuz, ostatnio zaś mnichów z Nursji – możliwe jest uzyskanie dla tworzonej przez benedyktynów kultury odpowiednich sponsorów. Być może ich pomoc przyniesie podobny – przynajmniej w pewnym stopniu – skutek, jak wspieranie klasztornej kultury przez władców w średniowieczu. By tak się stało, potrzebna jest ciągła formacja kulturalna oraz szeroka debata na temat wagi i roli kultury w społeczeństwie. Przedstawione wyżej praktyki klasztorów benedyktyńskich mogą stanowić model tego, jak promować kulturę, zachowując jej wysoką jakość.

EKOLOGIA INTEGRALNA

Jak wspomniano, tworzona przez benedyktynów kultura spletała się z naturą – ale miała też wymiar społeczny i ekonomiczny. Można by ją zatem określić jako „integralną”⁴⁹, łączącą charakter środowiskowy, gospodarczy i społeczny⁵⁰.

W encyklice *Laudato si* papież Franciszek poświęca benedyktynom tylko jeden akapit: „Przypomnijmy także pewne doświadczenia długiej tradycji mo-

⁴⁹ Franciszek, Encyklika *Laudato si*, nr 11.

⁵⁰ Por. tamże, nry 138-142.

nastyczej. Na początku sprzyjała ona pewnemu sposobowi ucieczki od świata, od miejskiej dekadencji. Dlatego mnisi szukali pustyni, przekonani, że jest to właściwe miejsce, aby rozpoznać obecność Boga. Później święty Benedykt z Nursji pragnął, aby jego mnisi żyli we wspólnotach, łącząc modlitwę i naukę z pracą fizyczną (łac. ora et labora). Takie przedstawienie pracy fizycznej przenikniętej sensem duchowym okazało się rewolucyjne. Nauczono się poszukiwać dojrzałości i uświęcenia we wzajemnym przenikaniu się skupienia i pracy. Ten sposób przeżywania pracy czyni nas zdolniejszymi do troski i szacunku wobec środowiska oraz nasyca zdrowym umiarem nasze relacje ze światem”⁵¹.

Trochę szkoda, że wielowiekowe doświadczenie ekologiczne monastycyzmu benedyktyńskiego – ale i przedbenedyktyńskiego – nie jest dzisiaj pamiętane. Podzieliło ono los benedyktyńskiej teologii. A przecież od samego początku istnienia monastycyzmu mnisi żyli nie tylko blisko natury, ale wręcz samą naturą. Tak było na pustyni, gdzie powstawały ich pierwsze osady – w Egipcie, ale i w Syrii. Najstarsze źródła monastyczne, apoftegmaty⁵², pełne są obrazów zaczerpniętych z natury; współdziałanie z nią – a nieraz i zmaganie – kształtowały duchowość pierwszych mnichów. Ideał życia mnichów egipskich stanowił inspirację dla św. Benedykta. W swojej Regule organizuje on życie mnichów, odwołując się do rytmów przyrody – wyznaczają one układ nocnych modlitw, których długość uzależnia się od długości nocy⁵³, a miejscowe warunki klimatyczne uwzględniane są we wskazaniach dotyczących posiłków⁵⁴, ubioru⁵⁵, wyposażenia klasztoru⁵⁶ czy jego organizacji⁵⁷. Żyjąc wedle takiej reguły, pierwsi benedyktyni na terenie Polski (rzec można: chcąc nie chcąc) krzewili pewną kulturę ekologiczną, której główny akcent padał na cnotę szczególnie ważną dla św. Benedykta, dzisiaj jednak niemal zupełnie zapomnianą. Jest nią umiar, discretio, czyli właściwe rozeznanie, a więc zdolność czy nawet sztuka znajdowania właściwej miary – tak w odniesieniu do świata, jak i do innych osób, a także do samych siebie. Właśnie discretio stanowi klucz do benedyktyńskiego życia w świecie, które dzięki tej właśnie cnocie nabiera integralnego charakteru.

Ten ekologiczny wymiar tradycji benedyktyńskiej w jego romantycznej aurze wymownie opisał bł. John Henry Newman, interpretując go jako powrót

⁵¹ Tamże, nr 126.

⁵² Zob. np. *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, t. 1, *Gerontikon*, tłum. E. Makowiecka, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1994; t. 2, *Kolekcja systematyczna*, tłum. M. Kozera, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1995.

⁵³ Por. św. B e n e d y k t z N u r s j i, *Reguła*, rozdz. 48, w: „*Reguła Mistrza*”. „*Reguła św. Benedykta*”, s. 468n.

⁵⁴ Por. tamże, rozdz. 39, s. 458.

⁵⁵ Por. tamże, rozdz. 55, s. 477n.

⁵⁶ Por. tamże, rozdz. 32, s. 449.

⁵⁷ Por. tamże, rozdz. 66, s. 496.

do pierwotnej epoki w historii ziemi, chętnie wysławianej przez poetów jako Arkadia, gdzie królowało proste życie, ważniejsza była przyroda niż sztuka, więcej znaczył bezkres ziem i nieba niż przeludnione miasto, Stworzyciel niż stworzenie. Tę benedyktyńską „poezję” Newman przeciwstawia nauce. Celem benedyktynów było bowiem nie tyle zrozumienie, ile podziwianie świata, nie mierzenie, lecz znajdowanie upodobania w bezkresie. Budowali oni swoje klasztory w pięknych miejscach, jednocześnie dużo pracując, by miejsca te uczynić zamieszkałymi. Tak ludzka praca (benedyktyńskie „labora”) przekształcała naturę, mając wszakże – według Newmana – charakter bardziej poetycki niż użyteczny czy pokutny⁵⁸.

Benedyktyński stosunek do natury był więc nie tylko kontemplatywny, ale i transformatywny. Przyroda jako dzieło Boga zapraszała do współpracy ze Stwórcą. Była też mistrzynią i nauczycielką. Św. Bernard z Clairvaux pisał: „W lesie znajdziesz więcej niż w książkach; drzewa i kamienie nauczą cię więcej niż jakikolwiek profesor”⁵⁹. Św. Hildegarda z Bingen rozwinęła swoistą teologię przyrody, zwracając uwagę na konieczność równowagi, którą człowiek winien znaleźć w swoim cielesnym i w życiu, w czym może mu dopomóc właśnie przyroda: cztery żywioły, rośliny czy kamienie⁶⁰. Według św. Hildegardy zdrowie fizyczne ściśle przenika się z postawą moralną – ta z kolei powiązana jest z wrażliwością na muzykę. Muzyka bowiem przypomina nam nasz pierwotny stan szczęśliwości w raju – i jest darem od Boga, przekazanym przez proroków i świętych, by pomóc nam podążać ku odzyskaniu utraconej godności⁶¹.

Nie tylko muzyka łączy kulturę z ekologią. W tradycji benedyktyńskiej połączenie to dokonuje się również – jak wyżej wspomniano – w obszarze architektury, która jest wyrazem sposobu i stylu życia. Przywoływany już Frédéric Debuyssé mówi w tym kontekście o chrześcijańskim geniuszu miejsca. Nawiązując do *Georgików* Wergiliusza, Debuyssé dostrzega w tej antycznej tradycji pogańskiej, która każdemu miejscu przypisywała ducha opiekuńczego, wrażliwość na sakralny wymiar każdej rzeczy. Benedyktyni byli w szczególnej syntonii z Wergiliuszem. Ich klasztory odpowiadały idei geniusza miejsca, która z chrześcijańskiego punktu widzenia wyrażała poczucie tożsamości, powszechnej przynależności do Chrystusa i wspólnoty z Nim. Benedyktyńskie

⁵⁸ Por. J.H. Newman, *Benedyktyni*, tłum. P. Mroczkowski, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1993, s. 46-52.

⁵⁹ Bernardus Claraevallensis, *Epistola CVI. Ad magistrum Henricum Murdach*, w: *Patrologia Latina*, t. 182, kol. 0242B.

⁶⁰ Św. Hildegarda pisze o tym głównie w dziele *Physica, cuius titulos ex cod.ms: Subtilitatum diversarum naturarum creaturarum libri novem* (*Patrologia Latina*, t. 197, kol. 1117-1352).

⁶¹ Por. B. Matysiak OP, *Teologia muzyki św. Hildegardy z Bingen*, Homini, Kraków 2003, s. 157-160.

podejście do architektury i natury ma charakter liryczny. Ważną rolę grają w nim emocje, duchowość subiektywna i autonomiczna – w odróżnieniu do bardziej „retorycznego”, symbolicznego rozumienia architektury, w którym dominują głębokie i wielkie znaczenia danej kultury czy religii. Wobec dzisiejszej desakralizacji świata, spowodowanej również przerostem rozmaitych – także religijnych – form retorycznych, podejście to wydaje się szczególnie aktualne. W poetyckiej przestrzeni klasztoru benedyktyńskiego priorytetem jest „gościnność liturgiczna” wyznaczająca trzy zasady, które mogą być stosowane w architekturze współczesnej – nie tylko sakralnej: prymat osoby nad przedmiotem, tego, co wewnętrzne nad tym, co zewnętrzne, gościnności nad monumentalnym symbolizmem. Tutaj, w pewnym sensie w nawiązaniu do myśli św. Hildegardy, piękno zostaje ujęte jako liturgia kosmiczna: mikrokosmos człowieka zostaje zestawiony z makrokosmosem Wszechświata⁶².

Tak jak po przybyciu benedyktynów do Polski, kiedy teologia obecności Boga w naturze stawała się przemieniającą świat praktyką, tak i dzisiaj benedyktyńska tradycja wydaje się szczególnie aktualna i potrzebna. Dotyczyła ona bowiem zawsze także relacji społecznych i ekonomicznych. Wszak wokół klasztoru powstawały osady osób znajdujących dzięki niemu pracę i bezpieczeństwo, można też powiedzieć, że był on motorem rozwoju terenów do nich przyległych⁶³. W pewnym stopniu działało się to dzięki rozwojowi benedyktyńskiego szkolnictwa, w wielu przypadkach i dzisiaj wychowującego elity społeczeństw. Być może jednak jeszcze większy wkład wnoszą benedyktyni w obszar gospodarki. Wiele współczesnych klasztorów aktywnie uczestniczy w mikro- czy makroekonomii swojego regionu – jako centra turystyczne, produkcji żywnościowej czy innych działań gospodarczych – gwarantując pracę wielu osobom, nie tylko zatrudnionym bezpośrednio w klasztorze, ale też współpracujących z nim jako kontrahenci. Właśnie w takich sytuacjach się staje możliwe – choć wcale niełatwe – praktykowanie benedyktyńskich wartości w rozmaitych – także ekonomicznych – relacjach z ludźmi. Wyraża się w tym społeczny aspekt ekologii, kulturowany przez największe klasztory benedyktyńskie, będący ich wielowymiarowym wkładem w rozwój i dobrobyt społeczeństwa. Ta próba realizacji wartości etycznej w działaniach gospodarczych – w wielu miejscach udana, a zarazem dyskretna – stanowi benedyktyńską długofalową odpowiedź na apel papieża Franciszka o troskę o ubogich.

Tradycja benedyktyńska może również wnieść istotny wkład we współczesność przez zwrócenie uwagi na umiar w konsumpcji. Temat ten jest szczególnie ważny dla społeczeństw zamożnych, które mogą odczuwać niepokój

⁶² Por. F. D e b u y s t OSB, *Il genius loci cristiano*, Sinai Edizioni, Milano 2000, s. XXI-XXIV.

⁶³ Wykazanie tego było celem międzynarodowego projektu „Via Benedictina” z roku 2014, finansowany z Funduszu Wyszehradzkiego (<http://www.viabenedictina.eu/en/pl/>).

wobec radykalnego stawiania kwestii ubóstwa. A przecież od odpowiednich decyzji ludzi zamożnych i bogatych zależy ewentualna zmiana ku sprawiedliw-szemu systemowi rozdziału dóbr. Benedyktyni, przez wieki wypracowując nowe odmiany produktów spożywczych (jak piwa, wina, likiery czy sery), byli też krzewicielami kultury konsumpcji, która w dzisiejszym społeczeństwie staje się nagłą potrzebą. Życie we wspólnocie i zachowanie właściwej miary w używaniu dóbr niezbędnych przecież do godziwego życia znajdują dzisiaj nowe formy realizacji i rozwoju, określane jako ekonomia dzielenia się (ang. sharing economy) czy też wspólna konsumpcja (ang. collaborative consumption), nieoczekiwanie otwierając w zsekularyzowanym społeczeństwie nowe perspektywy dla ascezy. Można tu wspomnieć takie zjawiska, jak: Airbnb (system urlopowego wynajmu lokali), uber (system organizowani transportu samochodowego) czy wykorzystywanie przeterminowanych produktów z supermarketów. Produkcja i sprzedaż produktów klasztornych, będąca uczciwą formą interakcji ze społeczeństwem, promuje ekonomię jakości czy też ekonomię w służbie kreatywności, aktywizacji i świadectwa o wartościach. W ten sposób klasztory stają się laboratoriami nowych postaw społecznych – nie tylko przyjaznych środowisku, ale i nadających nowe oblicze ekonomii. Można tu mówić o nowej formule ascezy benedyktyńskiej – wyrażającej się w przedstawianiu na tym, co niezbędne, nieustannym szukaniu równowagi między aktywnością a skupieniem, zdrowym odżywianiu (pod względem ilościowym i jakościowym) oraz umiarze w stosowaniu współczesnych technologii (takich jak Internet, a w nim sieci społecznościowe).

Dzisiaj Reguła św. Benedykta stanowi klasyczną już inspirację do działań administracyjnych i gospodarczych. Wiele klasztorów prowadzi rozmaite kursy zarządzania w świetle Reguły⁶⁴, podczas których poruszane są takie zagadnienia, jak: podejmowanie decyzji, relacje, rozwiązywanie konfliktów, stawianie i egzekwowanie wymagań, kontrola, pomoc, rekrutacja nowych pracowników, praca zespołowa, motywacje, wydajność, elastyczność, zarządzanie i odpowiedzialność. Podstawę takich programów i kursów stanowi w dużej mierze

⁶⁴ Na przykład „The Abbey Programme” Paola Bianchiego czy program „Leadership and the Rule of Saint Benedict”, od czterech lat z powodzeniem proponowany przez Instytut Monastyczny Ateneum św. Anzelma w Rzymie (obecnie jednak w programie mogą uczestniczyć jedynie benedyktyni i benedyktynki), programy opactwa Buckfast czy konferencje Opata Prymasa Notkera Wolfa dla środowisk zarządczych czy bankowych. Temat ten poruszany jest również w licznych publikacjach (zob. np. Q. R. S k r a b e c Jr., *St. Benedict's Rule for Business Success*, Purdue University Press, West Lafayette, Indiana, 2005; M. F o l a d o r, *Il lavoro e la Regola. La spiritualità benedettina alle radici dell'organizzazione perfetta*, Guerini e Associati, Milano 2008; Ch. C. A. C h a n, K. M c B e y, B. S c o t t - L a d d, *Ethical Leadership in Modern Employment Relationships: Lessons from St. Benedict*, in: „Journal of Business Ethics” 2011, t. 100, nr 2, s. 221-228; K. D o l l a r d, A. M a r e t t - C r o s b y, T. W r i g h t, *Doing Business with Benedict: The Rule of St. Benedict and Business Management: A Conversation*, Continuum, London–New York 2002.

praktyka, której imponujące przykłady można znaleźć w działalności licznych klasztorów, nie tylko europejskich: na przykład Plankstätten, Sankt Ottilien czy Andechs w Niemczech, Gut Aich w Austrii, Pannonhalma na Węgrzech, Waegwan w Korei Południowej czy Ewu w Nigerii. Każdy z tych klasztorów nie tylko prowadzi bogatą działalność gospodarczą, ale jest też ważnym pracodawcą zapewniającym gospodarczy rozwój lokalnej społeczności. Jednocześnie klasztory te w swojej działalności stosują rozwiązania ekologiczne.

Wymienione przedsięwzięcia stanowią przykłady skutecznego instytucjonalnego zastosowania postulatów, które papież Franciszek zebrał w swojej encyklice ekologicznej. Można powiedzieć, że inicjatywy te są również próbą wcielania w życie ambitnych ideałów teologicznych i jednocześnie osiągnięcia kompromisu między duchowością a współczesną sekularyzacją, bardzo potrzebnego w czasach, kiedy polaryzacja stanowisk przeważa nad ich uzgadnianiem. Polska jest wymownym przykładem takiej sytuacji. Prowadzona obecnie na różnych frontach debata nad modelem Kościoła – niewątpliwie spowodowana stylem działania papieża Franciszka – domaga się niełatwej skądinąd syntezy. Należy znaleźć właściwą miarę między otwartością na przemiany kulturowe, społeczne i gospodarcze a wiernością tradycji Kościoła. Na nowo odkrywana dzisiaj w benedyktyńskim świecie (ale poza zasięgiem telewizyjnych kamer) formuła pierwotnego benedyktyńskiego stylu życia – prostego i szlachetnego zarazem, liturgicznego, ale i bliskiego potrzebom człowieka – wydaje się właściwym antidotum na coraz częściej pojawiające się postawy ekstremalne czy to w interpretacji aktualnego nauczania papieskiego, czy to w reagowaniu na niepokojące zjawiska społeczne. Nie ma potrzeby przypominać, że św. Benedykt również żył w dramatycznych czasach przełomu – a jednak po prostu „robił swoje”. Oczywiście nie sposób negować historii. Należy jednak wyciągnąć z niej właściwe wnioski i powrócić do tych źródłowych wartości, które zawsze były twórczym zaczynem wzrostu Kościoła. Udzielana przez benedyktynów lekcja może być jedną z propozycji – w naszym kraju wprawdzie trudną do przyswojenia, ale czyż nie niezbędną?

Polskie „zmaganie się” z dziedzictwem romantycznym, coraz wyraźniejsza konfrontacja nazbyt już retorycznej symboliki z prostotą i praktycznością są także wyzwaniem dla formuły polskiego duszpasterstwa. Katolicyzm w naszym kraju – określany jako „zrywowy” (czy w dzisiejszym ujęciu, „wydarzeniowy”) – nie potrafi bowiem poradzić sobie ze zwyczajną codziennością. A jest ona przecież głównym wymiarem duchowości benedyktyńskiej. Nic więc dziwnego, że – jak to wspomnieliśmy na początku niniejszych rozważań – w naszym kraju, zważywszy rozpowszechnienie katolicyzmu, benedyktynów jest zbyt mało. Czy zatem ma sens ukazywanie benedyktyńskiego ideału, nawet w jego współczesnym kształcie, jako propozycji dla Polski tysiąc pięćdziesiąt lat po jej chrzcie? Czy nie jest raczej tak, że benedyktyni spełnili

swoją historyczną rolę, a potem, gdy potrzebne były inne środki, Duch Święty posługiwał się innymi zakonami? Być może. Każdy rzut oka wstecz pomaga jednak zrozumieć terażniejszość, a może również pomóc znaleźć rozwiązania terażniejszych problemów.

Zarówno o benedyktynach, jak i o Polakach można w tym kontekście powiedzieć, że niemało mają na sumieniu. Jak stwierdził socjolog Edmund Lewandowski, Polaków cechują labilność i słaba wola, przywiązanie do równości i wolności, skłonność do sejmikowania, przedkładanie walki i zabawy nad pracę, wielkopańska duma i zawiść, kompleks niespełnionych możliwości oraz światopogląd tolerancji i nadziei⁶⁵. Warto jednak pamiętać, że św. Benedykt nie napisał swej Reguły dla świętych, lecz dla początkujących, a z jego zaleceń wynika znajomość słabości ludzkiej natury. Jego propozycja od piętnastu już wieków pozostaje inspirująca – chociaż być może nie w tak spektakularny sposób, jak można by sobie tego życzyć. Pokora, posłuszeństwo, życie we wspólnocie, praca, gościnność to w ujęciu św. Benedykta środki prowadzące ku świętości – a zarazem droga budowania człowieczeństwa i zdrowych relacji ludzi ze sobą nawzajem i ze światem. Ideały te stanowią aktualne wyzwanie dla katolików w dzisiejszej Polsce. Naprawdę istotne jest to, co św. Jan Paweł II syntetycznie ujął w liście skierowanym do mnichów tynieckich z okazji obchodzonego w roku 1994 jubileuszu dziewięćsetpięćdziesięciolecia fundacji ich klasztoru: „Wówczas, kiedy tworzyły się zręby polskiej tożsamości narodowej i kulturowej, Opactwo Tynieckie stało się ogniskiem, z którego – dzięki modlitwie i pracy duchowych synów św. Benedykta – promieniował na młode wówczas państwo polskie i Kościół polski duch Ewangelii, chrześcijańskiej kultury, duch chrześcijańskiej Europy. Misję tę Tynec spełniał przez stulecia i spełnia ją do dzisiaj. Potwierdza się w ten sposób prawda o tym, jak głęboko my Polacy, od samego początku naszej historii, byliśmy zakorzenieni w Europie: pozwalaliśmy się jej kształtować, a równocześnie dawaliśmy do wspólnego skarbcza kultury europejskiej swój twórczy wkład. [...] Ale czy wolno nam pozwolić sobie to wielkie dziedzictwo odebrać? Czy wolno nam tak łatwo się go wyrzec – jako Europejczykom i Polakom? Jaki inny fundament może nam zapewnić oparcie i przetrwanie? Św. Paweł mówi jasno: Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Chrystus (1 Kor 3,11)”⁶⁶.

W obecnym momencie dziejów Europy słowa te brzmią szczególnie aktualnie i dramatycznie. Oczywiście benedyktyni nie mieli i nie mają monopolu

⁶⁵ Por. E. L e w a n d o w s k i, *Charakter narodowy Polaków i innych*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2008, s. 145-246.

⁶⁶ J a n P a w e ł II, *Przesłanie z okazji 950-lecia Opactwa Tynieckiego*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 15(1994) nr 8, s. 45.

na głoszenie Chrystusa, ale od wieków próbowali postawić Go w centrum swego zwyczajnego życia i – choć nie zawsze z powodzeniem – trwali świadomi własnej słabości, ale i pomocy Bożej łaski. Może taka zwyczajna, pokorna, ale i sprawdzona duchowość okaże się nam jednak dzisiaj przydatna? Czyż jednak, z drugiej zaś strony, owoce ich wielowiekowej, a przecież tak zwyczajnej pracy nie są już obecne w chrześcijańskiej kulturze Europy (a więc i Polski) – i to do tego stopnia, że już ich nie dostrzegamy? W przypadku dziedzictwa benedyktynów kryterium ilościowe nie jest wystarczające. Wypracowali oni pewien styl życia, który pozostawił dyskretne, a jednak ważne ślady w kulturze współczesnej. Prowadzą one ku rozwiązaniom wielu kluczowych dzisiaj problemów, jak obecność chrześcijan w świecie, korzystanie z dóbr materialnych, łączenie osobistego życia duchowego z instytucjonalnymi formami kultu, stosunek do inności czy rozwijanie relacji międzyludzkich. W tym zakresie dziedzictwo benedyktyńskie w naszej ojczyźnie wydaje się bardzo aktualne. Należałoby je zatem nieco „odkurzyć”, odczytując bardziej jako narzędzie kształtowania współczesności niż obiekt o wartości muzealnej. Pozwoliłoby to nieco spokojniej spojrzeć na sekularyzację – dostrzec w niej szansę oczyszczenia i odkrycia na nowo, a może i w głębszy sposób, wartości, które legły u podstaw tak monastycyzmu benedyktyńskiego, jak i cywilizacji europejskiej.