

NARODZINY I ROZWÓJ ŻYCIA ZAKONNEGO

Publiczne życie Chrystusa otwiera w Ewangelii spotkanie z Nim Jana Chrzciciela: „Przyszedł bowiem Jan: nie jadł ani nie pił, a oni mówią: «Zły duch go opętał». Przyszedł Syn Człowieczy: je i pije, a oni mówią: «Oto żarłok i pijak, przyjaciel celników i grzeszników»” (Mt 11, 18-19). W tym przeciwstawieniu mieści się już cała historia życia zakonnego. Kogo naśladować: Jana Chrzciciela czy Jezusa? Czy, aby znaleźć odosobnienie, trzeba pójść na pustynię, czy pozostać wśród ludzi? Podstawowe zerwanie, do którego człowiek został powołany przez Objawienie, jest przedmiotem sporu, ale równocześnie — bez względu na obraną drogę — nie podlega dyskusji, albowiem wezwanie to skierowane jest do wszystkich. Życie zakonne w załączku zawarte jest już w Ewangelii. Asceza na pustyni Jana Chrzciciela, ubóstwo Chrystusa, to przykłady godne naśladowania. Od zarania dziejów wspólnota pierwszych chrześcijan, Kościół męczenników, Ojców egipskich i greckich wstępowały na tę drogę wiodącą w prostej linii do pojawienia się pierwszych reguł zakonnych.

Nowy Testament tworzy bowiem, dzięki przybyciu Mesjasza, nową w stosunku do prawa możeszowego postawę. Mędracy żydowscy przeczuwali wprawdzie, jak wiele ubóstwo pozwala oczekiwać od Boga; wystarczy wspomnieć wspólnoty esseńczyków. Ale z błogosławieństw (Łk 6, 20-23 i Mt 5, 3-12) jasno wynika, że prawdziwy uczeń Chrystusa powinien oderwać się od wszystkiego, co przynależy do doczesności, aby osiągnąć królestwo Boga i pozwolić się zawładnąć Jego miłości. To wyrzeczenie się doczesności zasada się także na bliskości kresu czasu. Trzeba będzie wówczas być gotowym na rozstanie się ze światem (Mk 13, 14). Paweł posuwa się jeszcze dalej: „Cóż ma wspólnego światło z ciemnością? Co łączy świątynię Boga z bożkami?” (2 Kor 6, 14-16). Chrześcijanie winni trzymać się z dala od bałwochwalców i unikać ich środowiska, podobnie jak Jeremiasz doradzał opuszczenie Babilonu (Jr 50, 8; 51, 6). Warunek ten jest niezbędny do spotkania z Bogiem już obecnym, choć jeszcze nie wrócił. Rozłączenie jest więc podstawową sprawą, obowiązkiem każdego, kto chce poznać Zbawcę tu na ziemi i jutro.

Tę ucieczkę od świata przedstawia się często jako udanie się na pustynię. Św. Jan w Apokalipsie opisuje Kościół jako kobietę

uciekającą na pustynię „gdzie miejsce ma przygotowane przez Boga” (12, 6-17) i gdzie wydaje walkę szatanowi. Pustynia jest drogą ku królestwu Bożemu. Miejszem cierpienia, osamotnienia, gdzie toczy się zażarty bój między Bogiem i szatanem, między prawdziwą miłością i przywiązaniem do samego siebie. Będąc jednocześnie polem bitwy i drogą do wieczności, pustynia pozwala wyzwolić się spod prawa Egiptu, od jego dostatku żywności i jego powabów. Jest miejscem, gdzie otrzymuje się nowe Prawo Boże. Ale Kościół otrzymał na pustyni inną mannę, Eucharystię, która pozwala dostąpić Ziemi Obiecanej, królestwa Bożego.

Skoro chrześcijanin ma porzucić świat i, jeśli to możliwe, pójść na pustynię, to jakie będą kryteria tego odsunięcia się od świata? Także w tym względzie Ewangelia dostarcza szczegółów. Pierwszym jest rada skierowana do bogatego młodzieńca: „Idź, sprzedaj, co posiadasz... i chodź za Mną!” (Mt 19, 21). Absolutne ubóstwo ma się posuwać aż do opuszczenia rodziców, żony, dzieci i wszystkiego, co drogie jest ludzkiemu sercu (Łk 14, 25-27). Chrystus doradza również dziewictwo tym, którzy zdolni są postępować jak eunuchowie dla królestwa Bożego (Mt 19, 12). Owa powściągliwość upodabnia bowiem do aniołów tych, którzy ją stosują (Łk 20, 36). Wreszcie, przygotowując to Królestwo, słudzy winni czekać na powrót pana, „aby mu zaraz otworzyć, gdy nadejdzie i zakołacze” (Łk 12, 36). Służyć z pokorą, to nic, bo „wykonaliśmy to, co powinniśmy wykonać” (Łk 17, 10).

Owe trzy rady dotyczące się odsunięcia się od świata sięgają szczytu w zachęcie do doskonałości. „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). Wynika stąd cały szereg innych zaleceń, wynikających z oczywistego związku przyczynowo-skutkowego. W walce z szatanem, i kiedy pragnie się naśladować Ojca, pomocna jest modlitwa (Mt 7, 7-11, Łk 11, 9-13); bardziej jeszcze skuteczny jest post (Łk 5, 33-35) na podobieństwo uczniów Jana Chrzciciela, ale tylko wówczas, „kiedy zabiorą im pana młodego”, to znaczy do chwili jego powrotu u kresu czasu. Jałmużna, wreszcie, będzie — na miarę miłosierdzia Boga — dowodem miłości do Niego (Łk 6, 36-38, Mt 7, 1-2). Jak widać, w poważnym podejściu do rad ewangelicznych zawiera się cała gama kryteriów i środków służących odsunięciu się od świata.

Byłyby one jednak pozbawione wszelkiej wartości, gdyby nie naśladować Chrystusa. On jest wzorem doskonałym, tym, który odsunął się od świata najzupełniej. Swoje życie publiczne rozpoczyna oddalając się na pustynię, gdzie zwycięsko stawia czoła trzem pokusom (Łk 4, 1-13). Zachowuje czystość, ubóstwo matc-

rialne i posłuszeństwo względem Ojca (Mt 7, 21); wreszcie, modli się bez ustanku (Łk 6, 12; 10, 21) i zachęca do modlitwy, nawet natarczywej. Najwyraźniej jest jednak bardziej liberalny niż Jan Chrzciciel i nie stosuje praktyk nazireatu¹. Wzywając do celibatu, umacnia równocześnie moralność małżeńską. W ten sposób ugruntowuje dwa uzupełniające się sposoby osiągnięcia Królestwa, jeden jako antycypację wieczności, drugi jako historyczne budowanie. Pierwszy przynależy do przyjscia, drugi do zdarzenia. Pobyt na pustyni ma ponadto na celu zwrot ku światu. To też proponowane przez Ewangelię odseparowanie może być przeżywane według dwóch krzyżujących się modeli, Jana Chrzciciela i Jezusa, a pustynia znajduje się na ich pograniczu. Natomiast zalecana przez Jezusa asceza, czyniąca z chrześcijanina — jak to określa św. Paweł (1 Kor 9, 24) — zawodnika ubiegającego się o nagrodę, nie zakłada koniecznie materialnego porzucenia świata.

W tym właśnie duchu rozumiała wezwanie do odsunięcia się od świata pierwsza wspólnota chrześcijańska zgromadzona wokół Maryi i Apostołów. Gorliwi w modlitwie i żyjący w ubóstwie (Dz 1, 14; 4, 32-34), nazywają sami siebie wybranymi, oddzielonymi. Ich wyrzeczenie się świata odbywa się jednak pośród innych ludzi; przeżywają je jako wyłączenie z tego, co świeckie, przez stworzenie nowego ludu „jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo” (1 P 2, 4-9; Rz 12, 1; Flp 3, 4 i 4, 18). Idea poświęcenia przeżywana jest więc w całej ochrzczonej wspólnocie. Jej opisanie przez Łukasza w Dziejach Apostolskich stało się później podstawowym tekstem, z którego czerpały inspirację wspólnoty zakonne. Są tam już oba wzory życia zakonnego. Euzebiusz opisuje za Hegezypem typ dawny, reprezentowany przez Apostoła Jakuba: „Nie pił wina, ani innego napoju oszłamiającego. Nie jadł niczego, co żywe. Nie golił głowy. Nie perfumował się, ani nie przystrajał w pierścienie (...) Skóra jego kolan była twarda jak u wielbłądów, ponieważ stale klęczał modląc się do Boga i prosząc o przebaczenie dla ludu”². Tę ascezę, podobną ascezie Jana Chrzciciela, esseńczyków i nazirejczyków, przenikają już przeobrażenia nowotestamentowe.

Owe przeobrażenia dostrzec można w istnieniu wspólnot kobiet żyjących we wstrzemięźliwości i usługujących biednym: „nie-
wiasty wierzące”, „siostry duchowe” (1 Kor 7, 15), „wdowy” (Dz 6, 12) żyją pośród Kościoła i w mniejszym lub większym stopniu podlegają diakonom. Inne otaczają i wspomagają „apostołów”.

¹ Co się tyczy nazireatu, patrz epizod o powołaniu Samsona (Sdz 13, 2-7).

² *Histoire Ecclésiastique*, II, 23, 5-6 (166, 12-14, 17-19 — Schwartz).

jak nazywa się ich w *Didache*. Są oni czymś w rodzaju proroków, żyją w dobrowolnym ubóstwie, z jałmużny, w otoczeniu „siostr duchowych”, dzielących ich sposób życia (10, 10. 11; 15, 1). Po grecku nazywano je *synéisactes*, a po łacinie *subintroductae*. W IV wieku ten rodzaj życia we wspólnocie uznawano za szczególnie niebezpieczny dla zachowania wstrzemięźliwości; do jego zaniku przyczynił się między innymi Jan Chryzostom.

Podobne praktyki życia zakonnego rozwijały się we wszystkich kościołach w II i III wieku, w okresie prześladowań. Już w roku 110, w Smyrnie, dziewice są tak liczne, że tworzą odrębną grupę, a Polikarp zaleca im „żyć z sumieniem bez zarzutu i czystym” (Flp 5, 3). Hermas podkreśla istotną rolę dziewic w budowie Kościoła (79-94). Hipolit, na początku III wieku, zauważa: „Dziewicy się nie wyświęca, tylko jej wybór czyni z niej dziewicę”³. Świadczy to o tym, że wspólnoty kobiet związanych osobistym ślubem istniały nie tylko w Kościele rzymskim. Galen, lekarz cesarza Marka Aureliusza, dziwił się nawet wstrzemięźliwości seksualnej chrześcijanek. Mamy o wiele mniej informacji na temat mężczyzn, a to przypuszczalnie dlatego, że nie organizowali się w grupy. Tych, którzy zachowują czystość, nazywa się wstrzemięźliwymi lub, najczęściej, zawodnikami. Papież Klemens w swoim *Liście do Koryntian* wyraźnie identyfikuje męczenników z tymi, których nazywa zawodnikami (5, 1). Podobnie Ignacy z Antiochii, a Orygenes podejmując ten temat pisze, że chrześcijanie przestrzegają doskonałego dziewictwa służąc Bogu i modląc się do Niego. Określa on acetę jako „tego, który wyznaje życie doskonale”. W ciągu II wieku pisarze chrześcijańscy, zwani apologetami, jak Justyn, Tacjan i inni, ukazują, jak dziewice i wstrzemięźliwi tworzą grupy zintegrowane z życiem kościołów, pod władzą biskupów. W procesjach liturgicznych idą zaraz za duchowieństwem. Żyją pośród świata, zachowują — dzieląc je — swoje dobra i korzystają z pewnej swobody ruchów. Kiedy nagle wybuchają prześladowania, ascetyczne życie staje się ich prawdziwym kamieniem probierczym. Jeśli było autentyczne, nie podupadają i składają siebie w ofierze prawdziwie naśladowując Chrystusa.

I tak oto, stopniowo, nastał „mały pokój” w Kościele. Począwszy od lat 250—260 do roku około 300—310 chrześcijan przybywa na tyle, że w niektórych regionach Cesarstwa Rzymskiego z mniejszości stają się większością. Co prawda słabnie żarliwość nawróconych, uwolnionych od groźby bliskiej śmierci. Pojawiają

³ *Tradition*, 13.

się nadużycia spowodowane zarówno przez zbytnią surowość, co przez nadmierny liberalizm. Niektórzy obstają przy ascezie i wstrzeźliwości, czyniąc z nich nawet warunek niezbędny do otrzymania chrztu, zwłaszcza w pewnych kręgach wschodnich i judeochrześcijańskich. Apokryficzne ewangelie sławią dziewictwo i wychodząc zeń tworzą prawdziwą antykulturę i antyspołeczeństwo. Inne ruchy odmawiają wartości małżeństwu. Herecy marcjonicy udzielają chrztu wyłącznie dziewczynom lub małżonkom, którzy ślubowali czystość. Montaniści uważają powstrzymanie się od życia seksualnego za obowiązek wszystkich chrześcijan. Enkratyci potępiają związek cielesny i małżeństwo. Sprowadzając pogardę dla świata do jego potępienia i wypaczając tym samym ideał odsunięcia się od świata, te sekciarskie ruchy miały charakter społeczny.

Z drugiej strony, praktyka małżeństwa duchowego między ascetą i siostrą duchową (*virgines subintroductae*), lub między żoną i mężem na mocy ich własnej decyzji łatwo stawała się pretekstem do spotkań towarzyskich, udawanego ubóstwa i podejrzanych znajomości. Była powodem wielu, bardziej lub mniej jawnych, upadków, skandali, albo rodziła hipokryzję. Cyprian z Kartaginy i Tertulian potępiają owo rozluźnienie i brak w społeczeństwie owoców ascezy, która jest taką tylko z nazwy — rutynowej lub aroganckiej. Powstaje zresztą wiele konfliktów między grupami ascetów i biskupami.

W tych warunkach nie sposób było utrzymać „elitarną” pozycję wyizolowanego Kościoła. Integracja w społeczeństwie rzymskim, konieczność zajęcia się słabymi, zanik męczeństwa i groźba Sądu Ostatecznego, wszystko to sprawiło, że pośród wrzenia idei dokonał się zwrot do źródeł i że pierwszeństwo przyznano znowu prostym ludziom.

Ascetyzm pośród świata stał się niemożliwy, trzeba było porzucić takie rozwiązanie. Wśród ludzi społecznych, niewypłacalnych dłużników, zrujnowanych podatników, poszukiwanych rozbójników opuszczających zamieszkałe brzegi Nilu i wspinających się w ucieczce na pustynne skały nabrzeżne (*anachorein* oznacza udać się do nieuprawnej krainy), znaleźli się prości wieśniacy pragnący spotkać się z Bogiem. I tak, instynktownie, powrócono do dawnej tradycji ucieczki na pustynię. Chronili się tam, chcąc odnaleźć Boga, niepiśmienni koptowie, w większości przypadków wywodzący się z rodziny chrześcijańskiej. Najbardziej z nich znany jest Antoni, urodzony w 250 roku i zmarły w wieku ponad stu lat w roku 356, a to dzięki żywotowi spisane-
mu przez patriarchę aleksandryjskiego Atanazego około roku 360.

Tekst ten wywarł wpływ równy niemal wpływowi samego człowieka, znany był bowiem w całym Cesarstwie Rzymskim. Pod koniec IV wieku, przyjaciel Augustyna, agent tajnej policji rzymskiej, znalazł jeden jego egzemplarz podczas rewizji w pewnym domu w Trewirze. To było jak porażenie piorunem. W rezultacie człowiek ten trwale się nawrócił, co nie pozostało bez wpływu na samego Augustyna.

Podobnie, jak później Franciszek z Asyżu, Antoni doznał wstrząsu wskutek czytania w Kościele rady dla bogatego młodzieńca, jakim sam był: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz i chodź za Mną” Tak też uczynił. Początkowo, wspomagany przez pewnego starca, który nauczył go modlić się i omijać pokusy szatana, znalazł schronienie w pobliżu swojej rodzinnej wsi, Queman, na lewym brzegu Nilu. Potem „Antoni poszedł do grobowców, znacznie oddalonych od wsi. Prosił jednego ze swych przyjaciół, aby przynosił mu chleb, w długich odstępach czasu, wszedł do jednego z tych grobowców, zamknął za sobą wrota i został tam sam”. Stąd wywodzą się liczne późniejsze powołania do odosobnienia. Odsunięcie się od świata jest tu rozumiane jako zerwanie z nim, możliwie najbardziej zupełne. To tam, w tej ciemności śmiercio-życia, przychodziły nań wszystkie słynne pokusy, które przeszły do historii. Stoczywszy walkę z ułudą, chciał posunąć się jeszcze dalej i poddał się surowej samotności w opuszczonym forcie rzymskim, gdzie przez dwadzieścia lat jedynym kontaktem materialnym z innym człowiekiem był chleb podawany mu co sześć miesięcy „ponad murem”. Ale, około roku 305, zgodził się wyjść i zaczął kształcić uczniów, których pociągała taka straszna asceza. Tak więc, mnich nie jest nienawidzącym cywilizację mizantropem, jak utrzymywali pogańscy arystokraci, Julian Apostata, Libanios czy Rutilius Namatianus. Przeciwnie, kryterium powodzenia doskonałego odsunięcia się od świata polega właśnie na tym nieuchronnym powrocie, który ono wywołuje. Ucieczka od świata rodzi przeobrażenie świata. Dowodem tego jest, że Antoni wrócił wówczas, w roku 311, do Aleksandrii, aby wspierać chrześcijan prześladowanych przez Dioklecjana i Maksymiana. Po raz drugi Atanazy wezwał go w roku 335 do walki z arianami. A sam Konstantyn pisał do niego, polecając mu swoją cesarską rodzinę. Jaki to dziwny przywilej samotnika mogącego świat dźwigać na swych barkach! Na krótko przed rozstaniem z towarzyszami zostawił im ascetyczne kazanie, w którym opisuje powołanie zakonne jako walkę z demonem. Pragnąc pozostać sam, wyruszył z dwoma tylko uczniami w kierunku Morza Czerwonego, ku wzgórzom Qolzoum. Zatrzymał się

przy studni, na skraju gaju palmowego i tam umarł pośród wizji Sądu Ostatecznego. Jak widać, ten czysty samotnik, jakim był Antoni, pozostał wewnątrz instytucji Kościoła.

Przykład zakonnego życia Antoniego mieści się w linii duchowej Jana Chrzciciela. Charakteryzuje je osamotnienie, nauczanie i pokora. Śpi na gołej ziemi, pracuje własnymi rękami, nie pije wina i pości przez wiele dni z rzędu. To, co wydaje nam się dziś przesadą i co wprawia w zakłopotanie: brak wygod, odmawianie sobie snu, było w rzeczywistości tylko dążeniem do wyzwolenia wobec dozwolonego minimum, bardzo niewygórowanego w żyjącym skromnie środowisku wiejskim. Już pustelnicy odczuwali to minimum jako wyższe nad konieczność. Dowodem na to jest, że mnisi galilejscy, wywodzący się z cywilizacji obfitości, nie mogli nigdy narzucić sobie umartwień egipskich, podczas gdy anachoreci irlandzcy, nawykli do ciężkiej walki o życie, przyjęli je entuzjastycznie, a nawet dodali do nich inne. Wszystko jest względne w tej dziedzinie, a Antoni, o paradoksie!, zabrania poszukiwać w ascezie surowości. Ponadto, odosobnienie nie przeszkodziło mu w utworzeniu pewnego rodzaju formy życia półwspólnotowego, jaką było ugrupowanie anachoretów odbywających wspólne praktyki nabożne: modlitwę, czytanie i wyjaśnianie Pisma świętego, naukę na pamięć stu pięćdziesięciu psalmów, milczenie pomocne w rozważaniu tekstów świętych, w medytacji i w dochodzeniu do prawdziwego życia mistycznego. Autorytet starszego staje się wówczas całkowicie duchowy. Może być tylko spontanicznie akceptowany.

Tak więc, kiedy Kościół godzi się ze światem rzymskim, święty anachoreta zastąpi tego, który dotąd praktykował prawdziwe odsunięcie się od świata, świętego męczennika. Po czerwonym męczeństwie przyjdzie czas na męczeństwo białe. I tak Egipt wynalazł mnicha. Sam termin *monachos* pojawia się po raz pierwszy w apokryficznej *Ewangelii Tomasza*, odkrytej w Nag Hammadi w 1945 roku. Wywodzący się z końca II wieku, zawarty tam termin powtarza się kilkakrotnie i zdaje się oznaczać „wybranego”, który z dwóch stał się jednym⁴. Wkrótce potem oznacza człowieka samego, który zrezygnował z rodziny, małżeństwa, z wszelkich dóbr materialnych, by żyć w jedności z Bogiem. Anachoretyzm typu antoniańskiego rozwija się więc znacznie w całym Egipcie w ciągu IV wieku, potem w Palestynie i w Syrii. Owi ere-

⁴ Grecki termin *monachos*, fr. moine, który tłumaczymy jako „mnich”, pochodzi od przymiotnika oznaczającego „jeden, jedyny”. Wyjaśniając słowo „mnich”, zauważano często, że jest to człowiek, którego grzech nie rozdziela, który stał się naprawdę *jeden*.

mici przybywają, aby kształtować się w szkole świętego starca i w pobliżu jego celi każdy dla siebie buduje swoją własną. A wtedy pojawia się nieskończenie wiele możliwości w dozowaniu samotniczego życia i wspólnych praktyk kultowych. Na pustyniach Ouadi Natroum, Scety, Tebaidy, Synaju, Judei i Amanu, wszędzie pojawiają się prawdziwi boscy zawodnicy. Zdobywają taką popularność, że odwiedza ich wielu podróżników, od których pochodzą budujące opowieści lub krótkie zdania, *apoftegmaty*, streszczające ich rady.

Niebawem wyłączone dążenie do życia anielskiego, do posłuszeństwa i pokory, doprowadzą te grupy lub tych pustelników do całego szeregu praktyk, które w oczach ludzi Zachodu, przybyłych z Galii czy Italii, wydadzą się niezwykle lub szalone. Wspomnę tylko mimochodem o tych, którzy żywili się wyłącznie trawą, o dendrytach żyjących na drzewach, o bardziej znanych słupnikach, czy stacjonariuszach modlących się stale na stojąco ze skrzyżowanymi ramionami. Niektórzy, chcąc wykorzenić z nowicjuszy dumę, posuwali się do wymagania posłuszeństwa pałką, a nawet kazali im dwa razy dziennie podlewać kij zatknięty w piasek. Pragnienie zwalczania namiętności popychało innych do uprawiania nudyzmu. Pewien eremita syryjski, aby nie popaść w ostentację, wrócił do miasta, gdzie udawał rozpustę, chcąc ściągnąć na siebie powszechną pogardę, pozornie rezygnując ze świętości. W świetle diatryb św. Hieronima okazuje się przecież, że anachoretyzm antoniański doprowadził do wyrojenia się na czarno odzianych mnichów, włóczęgów, pod pretekstem odsunięcia się od świata, ostentacyjnie poszczących, nie odstępujących dziewic i z wielką zręcznością wyludzających datki. Najlepsze i najgorsze spotykało się z łatwością w tych skupiskach anachoretów, a to albo przez nadmiar indywidualizmu, albo przez niemożność właściwego kierowania tymi nieformalnymi grupami. Później napiętnowano ich mianem wędrownych mnichów lub sarabaitów.

Bardzo szybko, zanim nawet jeszcze pojawiły się oznaki rozłamu, zrodziło się w Egipcie inne rozwiązanie, odstępujące od profetyzmu Jana i „zawodniczego” charyzmatu: wspólne życie, czyli *cenobityzm*. Podstawową jego cechą jest nawiązanie do pierwotnej wspólnoty kościelnej; a twórcą był *Pachomiusz*. Urodzony około roku 290—292 z pogańskich rodziców, nawrócony i ochrzczony około roku 314, przez siedem lat wiódł pustelnicze życie w opuszczonej świątyni w Tebaidzie, w pobliżu starca zwanego Palemon. W roku 323, w wyludnionej osadzie Tabennësi założył wraz z grupą anachoretów swoją pierwszą wspólnotę. Dla setki swoich mnichów napisał pierwszą znaną regułę. Otóż Pacho-

miusz zaczyna od zera. Zrozumiał bowiem nagle, w przeciwieństwie do eremitów, że kontakt z drugim człowiekiem nie jest przeszkodą w ascezie i zbawieniu. Co więcej, jest nawet środkiem szczególnie uprzywilejowanym. Jego inicjatywa odniosła zresztą pełny sukces, bo do chwili śmierci w 346 roku założył dziewięć klasztorów męskich i dwa żeńskie. Po pewnym okresie zastoju szybko nastąpił rozrost. I tak, na początku V wieku, klasztory przestrzegające jego reguły były już rozsiane na całym grecko-rzymskim Wschodzie.

Reguła nakazywała życie klasztorne. Kandydat czekał wiele dni przed bramą, wystawiony na próbę pokory. Jeśli okazał się prawdziwie pokorny, wprowadzano go do sali gości. Przyjmowano nawet małe dzieci ofiarowane mnichom. Stąd wywodzą się oblaci. Zapoznawszy się z 149 artykułami reguły, kandydat przywdziewał habit mniszy. Potem winien był zachować obserwancję, pracować własnymi rękami, studiować Biblię, nauczyć się na pamięć psalterza. Aby zapobiec nadmiernym postom, Pachomiusz wprowadził nawet obowiązek zjedzenia do każdego posiłku cztery do pięciu kęsów chleba, co miało przeszkodzić pysze. Było też obowiązkiem upleść codziennie matę trzciniową. Modlitwy, odbywane trzy razy dziennie, są już zapowiedzią nabożeństw klasztornych; uzupełniały je częste nauki duchowe, liturgia komunii w soboty i niedziele oraz surowy nakaz milczenia. Każdy musiał spać w ubraniu. Kodeks karny był bardzo surowy. Niepoprawnym groziło nawet biczowanie. Ktokolwiek wracał do życia ziemskiego, był uważany za odstępcę.

System pachomiański był bardzo scentralizowany, a posłuszeństwo stanowiło główną podstawę organizacyjną. W każdej celi żyło trzech mnichów, w każdym domu było dwanaście cel, na jedno gremium składało się dwanaście domów, a więc każdy klasztor składał się z wielu tysięcy mnichów. Co tydzień domy wyznaczały kilku spośród swoich do pracy w piekarni, w kuchni, do opieki nad chorymi. Każdym klasztorem kierował przeor zwany higumenem. Każdego z nich mianował przełożony zakonu, Pachomiusz lub jego następca. Dwa razy do roku wszyscy zbierali się w Tebach na czele z przełożonym generalnym, pierwszy raz na Wielkanoc i omawiali wówczas sprawy liturgii, drugi raz w połowie sierpnia — załatwiali wtedy wszelkie sprawy związane z zarządkiem, gospodarką i problemami społecznymi klasztorów. Dzięki ogromnej ilości powołań klasztory pachomiańskie stały się prawdziwą rezerwą sezonowej siły roboczej dla właścicieli ziemskich z doliny Nilu. To zapewniało im samowystarczalność w sezonie jesienno-zimowym. Te pustynne miasta zorganizowane na spo-

sób paramilitarny nie miały wiele kontaktów ze światem. Staraly się unikać ekscentrycznej ascezy i zbroczeń moralnych. Tam mnisi uczyli się samokontroli, a przez całkowite wyrzeczenie się własnej woli czynili z nich miejsca nastawione wyłącznie na spotkanie z Bogiem. W tym względzie klasztory pachomiańskie wychodzą od anachoretyzmu i zawierają go w sobie. Nawrót do świata nie odbywał się więc automatycznie.

W IV wieku dokonała się nowa ewolucja cenobityzmu, a to pod wpływem Bazylego Wielkiego (329—379). W górach Azji Mniejszej, około roku 357, wkrótce po swoim chrzcie i po podróży, jaką odbył do Egiptu, stworzył on klasztor, który w roku 360 wyposażył w dwie reguły, krótką i długą. Chociaż już w 370 roku został biskupem, jego reguły zakonne wywarły znaczny wpływ, zwłaszcza później na św. Benedykta. Kładąc ogromny nacisk na wspólnotę pierwotną, opisaną w Dziejach Apostolskich, odrywa on coraz bardziej życie klasztorne od wzorców starotestamentowych i odstępuje od anachorezy. Jako ściśle wspólnotowy, jego ideał zaniedbuje indywidualną ascezę tak drogą Pachomiuszowi. Bazyli wymaga, aby badać wewnętrzne dyspozycje kandydata. Bez zgody współmałżonka nie wolno przyjąć żadnej osoby związanej ślubem małżeńskim. Nie wolno też przyjmować darów otrzymanych od rodziców. Zerwanie ze światem winno być równocześnie wewnętrzne i materialne. I tak, wielokrotnie podkreśla znaczenie pokory, chce bowiem ukierunkować ascezę ku wewnętrznemu umartwieniu, odsunięciu się od świata i subordynacji. W związku z tym również bazylikański kodeks karny różni się od kodeksu Pachomiusza. O wiele łagodniejszy, proponuje tylko czasowo odseparowanie winnego od wspólnoty. Wreszcie, jeden przełożony może kierować tylko jednym klaszturem. Powinien to być zawsze ksiądz — to absolutna nowość, i w kierowaniu klaszturem ma opierać się na starszyźnie.

Włączenie kapłanów do wspólnoty pozwala ponadto na odbywanie prywatnej spowiedzi i pojednanie grzeszników bez żadnej zewnętrznej uroczystości, jak to działo się do tej pory. Dzień mnicha wyznacza odtąd rytm sześciu nabożeństw, na które składają się psalmy i różne modlitwy. Wyjaśnianie Biblii i nauka ascezy odbywa się na przemian z pracą ręczną i, inna nowość, z kulturą religijną. Wewnętrzna asceza prowadzi wreszcie do działalności charytatywnej. Żaden dotychczasowy zakon nie był tak społecznie zaangażowany jak zakon bazylikański. Kształcenie dzieci w szkole klasztornej, przyjmowanie ubogich i chorych do stołu gościnnego i do szpitala, a nawet gościna dla zwykłych świeckich ludzi, czynią ze zdecentralizowanego systemu bazylikańskiego narzędzie

w kształtowaniu społeczeństwa chrześcijańskiego. Nawet ucieczka od świata powoduje tu przeobrażenie świata. Klasztor bazylikański, ów mały odosobniony Kościół, tworzy wielki Kościół. Życie klasztorne jest tu początkiem realizacji królestwa Bożego; ono już tu jest, choć jeszcze nie całkiem nadeszło.

Kościelny aspekt pierwotnego życia zakonnego coraz bardziej umacnia się na Zachodzie. Autorem reguł zakonnych, kładących konsekwentnie nacisk na fakt, że ucieczka od świata nie wypływa z pogardy dla stworzenia, lecz z tego, że dosięgł je grzech, udało się ostatecznie sprawić, iż zgodzono się z myślą, że życie zakonne nie jest niczym innym, jak nawróceniem, powiedziałbym nawet — nawróceniem *par excellence*. Z masy *saeculares*, niezbyt gorliwych chrześcijan żyjących w świecie, odrywają się *conversi*, pobożni ludzie świeccy, często bogaci, i porzucają publiczne stanowiska, żonę i dobra osobiste, by żyć w odosobnieniu, które często budzi zgorszenie, bo odczuwane jest jako zdrada wobec cywilizacji. Iluż korespondentów Augustyna czy Hieronima znajduje się w takiej sytuacji. Podobne gesty, u Paulinusa z Noli, Sulpiciusza Severa, Salvianusa, prefekta Dardanusa czy Prospera z Akwitanii, rodzą wzburzenie i sprzeciw przyjaciół. Faktycznie owe odwroty, w pierwotnym znaczeniu greckiej *metanoi*, zapoczątkowały wielki ruch misyjny, który dokończył chrystianizacji Cesarstwa Rzymskiego zanim nie dokonała się chrystianizacja barbarzyńskich Germanów.

Życie zakonne pociąga wówczas uczonych i intelektualistów. Augustyn, nauczyciel retoryki w Kartaginie, nawrócił się w Mediolanie w dużej mierze pod wpływem mnichów. W Cassiciacum w Afryce założył załączkową wspólnotę zakonną, której atmosfera była o wiele bardziej intelektualna i klerykalna niż społeczna. Ale, również tu, początkowym wzorem był obraz pierwotnej wspólnoty skupionej w Jerozolimie wokół Apostołów. Kiedy został biskupem, skłonił swoich kleryków do takiego samego życia. Inne inicjatywy tego rodzaju miały miejsce w Hiszpanii, Italii, Galii. Charakterystyczna dla tej ewolucji jest droga, jaką przebył Marcin, były żołnierz, ochrzczony w wieku 22 lat około roku 339. Początkowo eremita na sposób egipski, zakłada następnie w Ligugê zakon typu antoniańskiego, z osobnymi celami i wspólnymi zebraniem podczas ceremonii religijnych. Zostawszy biskupem Tours w 371 roku, nadal żyje jak mnich i zakłada w Marmoutier zakon biskupi, w którym intelektualna kultura biblijna jest tym bardziej rozwinięta, że wielu nawróconych wywodzi się ze środowisk bardzo wykształconych. Zresztą rozwój życia zakonnego w stylu Marcina zawdzięczać należy w znacznej mierze

sławie literackiej, jaką zapewnił mu Sulpicius Sever, autor *Żywotu świętego Marcina*.

Jeszcze dwa inne ogniska życia zakonnego stały się wylęgarnią ascetów i biskupów. W roku 400 wyspa Lérins stała się teatrem kreacji zakonnej — dzieła *Honorata* zmarłego w roku 429 jako biskup Arles. Bliski jeszcze egipskiemu wzorowi Antoniego, przyciągnął on wielu nawróconych, czego dowodem są wspomnienia z Egiptu dedykowane mu przez Jana Kasjana. Ten mnich pochodzenia rumuńskiego, wychowanek klasztoru w Betlejem, schronił się około roku 390 w Egipcie w Scecie. Kapłanem został w Konstantynopolu; w roku 415 osiadł w Marsylii, gdzie założył dwa zakony, męski i żeński. Potem zebrał wszystkie swoje wiadomości na temat zakonów egipskich i spisał w roku 425 Instytucje, a w latach 426—428 *Collationes*. W dziełach tych, dedykowanych wszystkim mnichom Galii, stawia podstawowe pytanie: jaki jest lepszy sposób życia zakonnego, eremitów czy cenobitów? Odpowiedź znajduje się w ostatniej „kolacji”: „Życie anachoretów jest z pewnością dobre, ale nie uważamy, aby było odpowiednie dla wszystkich; wielu jest takich, którzy odczuwają, że jest ono nie tylko bezowocne, ale nawet zgubne” Łatwo zrozumieć, że *Benedykt* zalecał później swoim synom to dzieło przekazujące istotę pustynnej mistyki z tak wielką praktyczną ostrożnością.

Kiedy ten ostatni rodzi się w Italii około roku 480, podstawowe cechy życia zakonnego są więc już odkryte. Dostępne dla wszystkich, choć nie wszyscy mogą je wieść, życie to polega na odsunięciu się od świata, przybierającym postać ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, nawet jeśli te trzy śluby, uprzywilejowane przez zachodnią duchowość, nie są jeszcze do końca sprecyzowane. Będąc w istocie swego udziałem ludzi świeckich, a to wskutek absolutnego prymatu modlitwy i ascezy, gdzie rola kapłana ogranicza się do samoidentyfikacji wspólnoty, życie zakonne jest ofiarą złożoną z siebie Bogu.

Różne jednak były środki, jakimi ludzie dochodzili do mistycznego spotkania ze Stwórcą. Tym tłumaczy się skrajne pomieszanie całego szeregu typów życia zakonnego, istniejące za czasów dzieciństwa św. Benedykta. Dziewice żyjące w duchowym małżeństwie z ascetami, a obok nich grupy eremitów, którzy włączęgostwo wzięli za odsunięcie się od świata; wędrowni mnisi są przeciwieństwem pustelników; klasztory grupujące rozsiane cele różnią się od uporządkowanych i scentralizowanych klasztorów pachomiańskich. Zdecentralizowane, wiejskie klasztory bazylian-skie dalekie są od biskupich klasztorów w miastach.

Podsumowując, narodziny i pierwociny życia zakonnego doko-

nują się w twórczej obfitości, według dziwnej dialektyki przeciwstawiającej i krzyżującej jednocześnie wezwania Jana Chrzciciela i Jezusa. I tak od pierwszych wspólnot żyjących w odosobnieniu w świecie pogańskim przechodzimy do samotników żyjących na pustyni. Potem znowu pojawia się odizolowana wspólnota, ale tym razem na pustyni. Później wraca do miasta. Za każdym razem przyczyną zmiany jest niepowodzenie wcześniejszego rozwiązania. Jednocześnie jednak pogłębia się sens życia zakonnego. Umartwienia fizyczne ustępują stopniowo miejsca wewnętrznej ascezie. Pustynia przestaje być celem, a staje się środkiem do przeobrażenia Kościoła. Anachoretyzm schodzi na drugi plan w społeczeństwie chrześcijańskim, kiedy odkrywa ono, że odsunięcie się od świata może przybierać różne formy, pod warunkiem, że odbywa się we wspólnocie. Mistyczne dziedzictwo Ojców Pustyni można przekazywać wszystkim chętnym w duchu umiarkowania i właściwej miary, tak jak to czynił św. Benedykt. I tak, przez ciągle zwroty i nawroty, życie zakonne przeszło od Jana Chrzciciela do Jezusa. Historia jego początków potwierdza słowa ostatniego proroka: „Potrzeba, by On wzrastał, a ja się umniejszał” (J 3, 30).

tłum. **Maria Michalik**