

Wojciech Surówka OP: wspólnoty monastyczne pozostają nośnikiem wartości i pokazują inny wymiar Europy

Kultura potrzebuje mistrzów, nie tylko przekazu informacji, ale przekazu życia. Potrzebuje „ojców”, aby przekazali życie i potrzebuje „mistrzów”, aby przekazali umiejętność życia



Kultura potrzebuje mistrzów, nie tylko przekazu informacji, ale przekazu życia. Potrzebuje „ojców”, aby przekazali życie i potrzebuje „mistrzów”, aby przekazali umiejętność życia – pisze O. Wojciech Surówka przybliżając myśl teologiczną benedyktyna O. Michela van Parysa

Wszystko rozpoczęło się od gafy. Pewnego razu prowadziłem obrady międzynarodowej konferencji teologicznej. Była to już dwunasta edycja ekumenicznych spotkań organizowanych przez „Centrum św. Klemensa” z Kijowa. Rozmawialiśmy o świadectwie. Tradycyjnie jeden dzień obradowano w dominikańskim Instytucie św. Tomasza z Akwinu.

Jako pierwszy głos zabrał Johannes Oeldemann z „Instytutu J.A. Möhlera”. Przedstawił w swym wystąpieniu szereg problemów związanych z modelami jedności proponowanymi w ruchu ekumenicznym, jak również kwestię tożsamości wyznaniowej i świadectwa. Po zakończonym wystąpieniu zaprosiłem salę do zadawania pytań. Dominikańskie wychowanie domagało się postawienia *sed contra*. Polemiczny charakter tomistycznej teologii wydawał mi się zawsze dopełnieniem jej dialogiczności. Kiedy już byłem przekonany, że udało mi się pobudzić słuchaczy do myślenia, na mównicę wszedł kolejny prelegent, benedyktyn z Chevetogne o. Michel van Parys. Tematem jego wystąpienia był Chrystus jako świadek Ojca. I już od pierwszych słów ogarnął mnie niepokój. Poczułem się śmiesznie mały z moją chęcią dyskusji i zadawania pytań. Nie tylko to, co mówił, ale również sposób w jaki to robił, odpowiadało tajemnicy, o której mówił. Podobno kiedyś kard. Schönborn słuchając wykładu o. Michela powiedział: „Tak właśnie powinien mówić katolicki opat”. Po zakończonym wystąpieniu straciłem wszelką ochotę do zadawania pytań. To, co usłyszeliśmy nie prowadziło do dyskusji. Prowadziło do ciszy. Rodziło pragnienie zbliżenia się do tej rzeczywistości, o której mówił o. Michel.

Zostałem wychowany na teologii Tomasza z Akwinu. Jego scholastyczna metoda wpłynęła głęboko na moje własne myślenie. Przez długi czas pomagała mi odnaleźć się w gąszczu zagadnień, które były wyzwaniem dla młodego zakonnika. Celnie scharakteryzował ten typ teologii w swojej książce o. Michał Paluch:

„Postawę Tomasza nazwałbym zwycięstwem teologa filozofa nad teologiem mistykiem. Filozof jest ostrożny, nie chce przeskoczyć żadnego ważnego etapu. Nie daje sobie prawa, by umieszczać siebie w pozycji oglądającego już dopełniony obraz historii zbawienia, analizując ją post fatum. Woli raczej znaleźć się w dramatycznym nunc historii, która nie została jeszcze doprowadzona do kresu. Kielich już raz rozbity i naprawiony, wciąż pozostaje kruchy, wydany naszej wolności, w każdym momencie może okazać się łupem naszej słabości. Wciąż przecież znajdujemy się między wezwaniem do pójścia z Bogiem a naszą odpowiedzialnością. Nie wszystko zostało przesądzone”[1]

Przez lata, krok za krokiem wchodziłem w *nunc* historii w szkole Tomasza z Akwinu. Dla dominikanów scholastyka posiada kluczowe znaczenie. Od samego początku istnienia zakonu miasto stanowiło naturalne środowisko ich działalności. Miejski rynek jako miejsce uprawiania duszpasterstwa i uniwersytet jako miejsce poszukiwania prawdy, były charakterystyczne dla przełomu, który dokonał się w Kościele na początku XIII wieku. W centrum tego przełomu stanął Dominik i jego bracia. Przez długi czas te trzy wymiary dominikańskiego myślenia – miasto, uniwersytet, scholastyka – karmiły moje życie intelektualne i duchowe. W pewnym sensie były również dla mnie wyzwaniem, zarówno intelektualnym jak i duchowym. Tomasz stawia wysokie wymagania. W którymś momencie

zaczęłam jednak odczuwać pewien brak. Zarówno mojej zainteresowanie sztuką, kulturą, liturgią jak i życiem duchowym nie mogły wpisać się do końca w scholastyczny system. Pomimo wielu wykładów przybliżających tomizm, cały czas powtarzano mi, że „nie dość głęboko pochyliłem się nad myślą Tomasza”. Być może wiele w tym mojej winy, być może nie byłem dobrym uczniem, ale równie prawdopodobne jest istnienie innego „być może”.

O. Michał Paluch ma rację, w postawie Tomasza zwyciężył teolog filozof. I w tym jego ogromna zasługa. Nie do końca jestem jednak przekonany, że scharakteryzowana postawa teologa mistyka zamyka się w oglądaniu już dopełnionego obrazu historii zbawienia. Teologia mistyczna wydaje się być tak samo głęboko zanurzona w owo *nunc*, które jest właściwe Tomaszowi. Różnica tkwić może w czym innym. Przede wszystkim w audytorium, do którego zwracał się Tomasz, a co za tym idzie w metodzie przez niego obranej. W moim osobistym zmaganiu z myśleniem Tomasza przełomową rolę odegrała lektura książki benedyktyna Jeana Leclercq „Miłość nauki a pragnienie Boga”. [2] Przeczytana dawno temu przez lata nie dawała mi spokoju.

Dla Jeana Leclercq wyznacznikiem scholastyki nie była ilość odwołań do logiki Arystotelesa, lecz „procedury szkolne (wśród nich zaś przede wszystkim *questio*)”[3]. W średniowieczu istniały dwa typy szkół, jedne dla mnichów i drugie dla księży. Zazwyczaj mnisi otrzymywali formację religijną nie w szkole ale indywidualnie, pod przewodnictwem opata lub ojca duchownego poprzez lekturę Biblii i Ojców Kościoła, w liturgicznej oprawie życia mniszego. Zupełnie inne były szkoły dla księży lokowane w miastach. To właśnie w nich zrodziła się scholastyka, która jako metodę przyjęła *questio*. „Czy w takim razie mnisi nie mają teologii?” – pyta J. Leclercq. Oczywiście mieli teologię,

jednak nie była to scholastyka. Cel tego typu teologii przedstawił św. Bernard z Clairvaux we wstępie do *Kazań o Pieśni nas pieśniami*: „Do was, bracia mówić trzeba coś innego niż do innych, do świeckich, a przynajmniej trzeba to mówić inaczej”. Celem uprawianej przez Bernarda teologii nie była wiedza, ale duchowość, a kluczowym terminem nie było scholastyczne *quaeritur*, ale *desideratur*, cel wyrażał się nie przez *sciendum*, ale przez *experiendum*.^[4] Żeby możliwe było osiągnięcie tego celu potrzebne było sięgnięcie do innego rodzaju literackiego niż *questio*. Bernard jest teologiem – ale jak twierdzi J. Leclercq – jest również pisarzem. Rodzaj literacki, którym się posługuje to kazanie. Każde kazanie posiada określoną kompozycję jednak wewnątrz przyjętych reguł pozostawia swobodę kontrastującą ze ścisłością metody scholastyków. W przypadku kazania „jak styl, tak i nauka jest osobista; nie subiektywna, przeciwnie: uniwersalna, stosowna dla wszystkich, ale dlatego, że każdy człowiek jest niepowtarzalną osobowością, przeżywającą sobie właściwe doświadczenia duchowe”^[5].

Na czym polega – zdaniem J. Leclercq’a – specyfika teologii Bernarda i w ogóle teologii monastycznej? Polega na godzeniu dwóch składników, które wydają się przeciwstawne, ale które odnajdujemy w całej niemal literaturze monastycznej. Te dwa składniki stanowią stałe wyznaczniki ciągłości i tożsamości kultury monastycznej. „Są to, z jednej strony, «literacki» charakter pism monastycznych, z drugiej zaś ich ukierunkowanie mistyczne”^[6]. Teologia rodzi się w konkretnym kontekście, środowisku, wyrasta z pewnej kultury. Czy nie o tym mówił M.-D. Chenu, kiedy wspominał o łączności teologii i duchowego doświadczenia? Dla Bernarda tym duchowym doświadczeniem, w szerokim tego słowa znaczeniu, był klasztor, dla Tomasza to samo zadanie spełniał uniwersytet.

Sytuacja trzynastowiecznego społeczeństwa miejskiego zapewne dużo bardziej przypomina dzisiejszy świat, niż zacisze wielkiego opactwa. Czy więc ma sens wracać do teologii monastycznej w warunkach zurbanizowanego społeczeństwa, które potrzebuje inteligentnego dialogu? Nasze wielokulturowe społeczeństwo przypomina średniowieczne miasto, i właśnie dlatego potrzebuje nowej wizji uniwersytetu, który będzie spełniał swoje pierwotne zadanie, a nie stanie się „szkołą zawodowa”. Czy nasze uniwersytety są naprawdę miejscami, gdzie poszukuje się prawdy? Czy spełniają swoje pierwotne zadanie? Czy nie wyczerpała się sama idea uniwersytetu i czy jest możliwy powrót do niej przy tak dalece posuniętym zinstytucjonalizowaniu nauki? Są to pytania, na które nie jestem w stanie dać odpowiedzi. Na pewno to miejsko-universyteckie środowisko potrzebuje dominikanów, którzy będą potrafili z mądrością uchwycić całość wiedzy i doświadczenia współczesnego człowieka. Jednak z drugiej strony jeśli popatrzymy na nasze europejskie społeczeństwo, to nie trzeba chyba nikogo przekonywać, że znajduję się ono w głębokim kryzysie. Czy to, co obserwujemy nie odpowiada raczej okresowi schyłku imperium rzymskiego i powolnego zanikania jego kultury? Właśnie wtedy ze swoim projektem pojawił się św. Benedykt kładąc podwaliny pod to, co nazywamy kulturą europejską. Fakt ten zauważył Alasdair MacIntyre w zakończeniu „Dziedzictwa cnoty” pisząc, że „nie czekamy na Godota, lecz na kogoś innego, na kolejnego – bez wątpienia bardzo odmiennego – świętego Benedykta”[7].

Enzo Bianchi we wstępie do wyboru tekstów o. Michale van Parysa zadaje jednak trudne pytanie: „Czy minął już czas mnichów?”[8]. Pytanie to postawił już w 1971 roku o. Michel w artykule „Kryzys życia monastycznego?”[9] Kim są mnisi we współczesnym świecie? Jak być

współczesnym mnichem? Czy posiadają specyficzną dla siebie kulturę, teologię? Na te pytanie sami mnisi szukają odpowiedzi przynajmniej od czasów Soboru.[10] Nie wnikając w długą polemikę, chciałbym zwrócić uwagę na ich specyficzną teologię. Jest ona moim zdaniem tym, co może pomóc współczesnemu Estragonowi i Vladimirowi. Spójrzmy na jeden przykład. Chciałbym odwołać się do teologii o. Michela van Parysa. Dlaczego właśnie jego? Tylko dlatego, że go spotkałem i mnie pociągnął. Jest to mój zupełnie osobisty wybór (nie subiektywny, ale osobisty).

W jaki sposób uchwycić specyfikę teologii o. Michela van Parysa? Niestety nie mam dostępu do całego naukowego i dydaktycznego dorobku, jednak tym, co rzuca się od razu w oczy jest fakt, że jest to teologia związana z życiem, które prowadzi teolog. A jest to życie mnicha benedyktyńskiego. Wydaje się, że celowo nie stara się on od tego kontekstu uciekać. Samo życie związane jest z pewnym terminem, który wydaje się kluczowy dla zrozumienia monastycznej teologii. Jest nim „kultura monastyczna”. Samo słowo „kultura” wydaje się powoli znikać ze słownika zwyczajnego człowieka. Najczęściej zostaje zarezerwowane dla tzw. kultury wysokiej i pojawia się w parze ze sztuką.

Czym jest „kultura monastyczna” dla van Parysa? „Jest to kultura, która łączy takie dziedziny jak rolnictwo, rękodzieło, wspólnotowy styl życia, sposoby słuchania słowa Bożego na różnych poziomach, wezwanie do zjednoczenia, którego siłą napędową jest właśnie to słowo, celebrowane wspólnie podczas liturgii i samodzielnie w *lectio divina* i w modlitwie”[11]. Jak widzimy jest to pojęcie, które opisuje życie człowieka, w tym szczególnym przypadku życie mnicha. Kultura nie ogranicza się do pewnych twórczych aktów, czy artefaktów, jest ona

środowiskiem życia. Takie rozumienie kultury odwołuje się do pierwotnego sensu tego słowa (*colere, cultus agi*), które odsyła do uprawy roli, dbania i pielęgnowania tejże uprawy. Coraz rzadziej możemy spotkać je w potocznym języku. Jego miejsce zajmuje pojęcie cywilizacji. Nie mogę uwolnić się od przeświadczenia, świadom ogromnego uproszczenia i ryzyka tego stwierdzenia, że dominikanie przynależą raczej do kręgu „cywilizacji”, niż kręgu „kultury”. To, co zostało powiedziane o czasie i miejscu powstania teologii scholastycznej wyraźnie pokazuje na jej „cywilizacyjny” charakter.

Czy jednak nie jesteśmy już zmęczeni cywilizacją? Jej „kryzysem”, „zderzeniami” i „wojnami”, i choć próba dialogu pomiędzy nimi jest nieunikniona, to z coraz większym upragnieniem patrzymy w kierunku kultury.[12] Niestety taka kultura, jaką opisał van Parys zanika „Mowa o kulturze, która obecnie zanika w zamian za niezaprzeczalną korzyść – stworzenie wszystkim, a nie tylko elicie kulturalnej i intelektualnej, możliwości dotarcia do słowa Bożego”.[13] Zmiana, która się dokonała, rodzi pytanie o ciągłość samej kultury monastycznej. Opat z Chevetogne stawia w swoich tekstach pytania, które ogarniają całość specyfiki życia mniszego. Na czym polega sekret długowieczności wspólnot klasztornych? Czy klasztory są jedynie muzeami, które strzegą europejskiego dziedzictwa? Czy istnieje ciągłość kultury monastycznej? W jaki sposób przekazywać dziś z pokolenia w pokolenie wartości moralne? Celnie niektóre zmiany opisywał Thomas Merton. Charakterystyczny jest jego konserwatywny stosunek do reformy liturgicznej, przy jednoczesnym otwarciu na świat. Jednak zmiany, które obserwował szły – jak sam stwierdził – w stronę Myszki Miki.[14]

W ostatnich dziesięcioleciach dostęp do kultury stał się globalny, jednak to nie w zamianie ilościowej tkwi problem zerwanej ciągłości. Zdaniem o. Michela to, co się zmieniło to nie zasób informacji, którą możemy przyswoić, ten jest coraz większy, lecz „nasza zdolność nadania sensu, przypisania znaczenia naszej kulturze – kulturze, w której i dzięki której chrześcijańska Europa żyła przez setki lat”. [15] Nie wystarczy mechaniczne zachowanie dziedzictwa kultury. Klasztor nie powinien stać się muzeum. Relikty przeszłości, gdy zamieszkują w nich jeszcze wspólnoty monastyczne „pozostają nośnikami wartości, stanowią miejsca-źródła, pokazują inny wymiar Europy”. [16] Dodałbym również, że stanowią miejsca-źródła teologii. Chrześcijaństwo zdaniem van Parysa jest nieodłącznie związane z kulturą. Z fenomenologicznego punktu widzenia chrześcijaństwo „jest to religia, która tworzy kulturę”. [17] We wszystkich społeczeństwach europejskich, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, widoczne jest, choć w różnej skali, zrywanie z tradycjami kulturowymi i społecznymi. Przekazywanie wartości z pokolenia w pokolenie jest zagrożone. Danie odpowiedzi w obliczu tych niepokojów jest zadaniem Kościoła. Na tym polu wspólnoty monastyczne, a szczególności ojcowie duchowi powinni odgrywać decydującą rolę. Powiedziałbym, że kluczowe znaczenie odgrywa tutaj wspólnota. Każda wspólnota potrzebuje czasu wzrastania. Również każda teologia wyrastająca z tego doświadczenia. Teologia jest teologią „dla kogoś”. Kiedyś Tischner pisał, że myślenie religijne jest zawsze myśleniem z kimś. Odnoszę coraz częściej wrażenie, że współczesna teologia jest myleniem „obok kogoś”.

Drugą cechą charakterystyczną uprawianej przez van Parysa teologii jest jej otwartość. Wypływa ona jednak z głębokiej świadomości i przeżycia własnej tradycji. Każda otwartość, która zamierza ocalić życie, zakłada pewien rodzaj zamkniętości. Bardzo podoba mi się

porównania usłyszane kiedyś u innego benedyktyna o. Włodzimierza Zatorskiego. Każda żywa komórka aby przeżyć musi być ograniczona błoną, musi tworzyć zamkniętą strukturę. Równocześnie jednak błona staje się miejscem styku ze światem zewnętrznym, granicą dzięki której ona żyje. Dla benedyktyńskiej tradycji jednym z kluczowych pojęć jest gościnność. Nie dialog ani polemika, ale właśnie gościnność. Jest ona w szczególności związana z celebracją. O. Michale stawia pytanie o stosunek do ludzi, którzy pojawiają się w klasztorach. Czy ci, którzy przychodzą ze świata, który nie ma nic wspólnego z chrześcijaństwem, są traktowani tak jak tego chciał Benedykt, jako „sakrament Jezusa”? Czy znajdują ucho, które potrafi ich wysłuchać? Często odchodzą przekonani, że żyjemy w innym świecie. „Być może z naszej strony chodzi o brak kontaktu ze współczesną kulturą, jednak ja myślę, że jest to przede wszystkim brak empatii, miłości”. [18] Problem ten odnosi się również do teologii.

Celebrowanie związane jest jeszcze z jednym elementem, z ofiarą. Kultura, aby się tworzyła potrzebuje jednak czegoś spoza samej kultury. Potrzebuje transcendentnych źródeł, które wprawia ją w ruch. Kultura nie może istnieć bez nieskończoności. Van Parys aby pokazać źródła kultury odwołuje się do koncepcji „ofiary”. „Aby przekazać życie, trzeba wyjść poza to, co jest z kulturalnego i racjonalnego punktu widzenia akceptowane albo uważane za wzorowe i wystarczające. W ekonomii chrześcijańskiej kultura rodzi się właśnie z życia duchowego. Zgodnie ze słowami Chrystusa: *Starajcie się naprzód o królestwo [Boga] i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane* (Mt 6, 33). On wie, że potrzebujemy kultury, ale nie wyłącznie kultury. [19]

Trzecią charakterystyczną cechą uprawianej przez van Parysa teologii jest jej stosunek do tradycji, do nauczania Ojców Kościoła. Tutaj szczególnie dotykamy roli opata, mistrza duchowego, przewodnika. W kontekście dialogu międzyreligijnego van Parys stawia pytanie: „Jaka jest odpowiedzialność „mistrzów” wobec ewentualnego politycznego dryfowania tradycji religijnej spowodowanego przez uczniów? Co powinni mówić i robić, na poziomie społecznym i na poziomie pojedynczych osób, aby zaradzić przypadkom pogwałceń będących częścią historii tradycji religijnej? Jakie jest zadanie „mistrzów duchowych” w rozpoznawaniu autentycznego obrazu Boga dla ludzkości i ewentualnych odchylen od prawdziwego objawienia? Jak stawiać czoło błędom?”[20] Kultura potrzebuje mistrzów, nie tylko przekazu informacji, ale przekazu życia. Potrzebuje „ojców”, aby przekazali życie i potrzebuje „mistrzów”, aby przekazali umiejętność życia.

Kończąc chciałbym zwrócić uwagę na fakt, że teologia monastyczna van Parysa zamyka się w trzech gestach Jezusa. Ewangelisci mówią, że Jezus wziął chleb błogosławił, łamał i rozdawał: *benedixit-fregit-dedit*. Błogosławienie jest wyrazem dziękczynienia z chleb, który otrzymaliśmy, który jest owocem pracy rąk ludzkich. W wymiarze teologii i kultury jest to tradycja ojców (ojców Kościoła, ojców pustynia, Ojców Apostolskich, ojców zakonu, ojca świętego). Przełamanie związane jest z samym aktem celebracji. Gościnność jest ofiarą, jest przełamanie sposobu myślenia tego świata, jest rezygnacja z zamknięcia i egoizmu. Dawanie jest przede wszystkim dawaniem życia, jest realizacją daru ojcostwa. Michale van Parys opisuje zadanie mnichów poprzez triadę zaczerpniętą z filozofii Lévinasa:

„otrzymywanie – celebrowanie – przekazywanie”. Triada ta doskonale odpowiada działaniu samego Jezusa. Mnich żyje by naśladować Jezusa. Jego teologia wypływa z naśladowania.

O tym zapewne myślał Hans Urs von Balthasar kiedy mówił o „teologii uprawianej na kolanach”. Kiedy podzieliłem się tą metaforą z prawosławnymi przyjaciółmi w Rzymie, powiedzieli mi, że to jeszcze mało. Teologia powinna być uprawiana „na stojąco”, czyli we wspólnocie modlącego się Kościoła. Liturgia eucharystyczna otwiera nas na nieskończone źródła wody żywej. Serce Jezusa zostaje otwarte a my, teolodzy, przykładamy do niego ucho, jak Jan podczas Ostatniej Wieczerzy.

Wojciech Surówka OP

[1] M. Paluch, *Dlaczego Tomasz*, Warszawa 2012, s. 170.

[2] J. Leclercq, *L'amour des lettres et désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du moyen age*, Paris 1990. Wydanie polskie: *Miłość nauki a pragnienie Boga*, tłum. M. Borkowska OSB, Tyniec 1997.

[3] Tamże, s. 10.

[4] Por. Tamże, s. 13-15.

[5] Tamże, s. 15.

[6] Tamże, s. 16.

[7] A. McIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 466.

[8] w: M. van Parys, *Jeden ze wszystkimi. Być współczesnym mnichem*, tłum. K. Kubieniec, S. Jankowska, Tyniec 2010, s. 6.

[9] M. van Parys, *Incontrare il fratello*, tłum. L. Marino, Comunità di Bose, Magnano 2002, s. 223-251.

[10] Przebieg tych zmagania możemy śledzić w opublikowanej w języku polskim korespondencji Thomasa Mertona. Por. *Przetrawanie czy prorocstwo? Listy Thomasa Mertona i Jeana Leclercqa*, Homini 2004, *Listy o reformie i kierownictwie duchowym*, Kraków 2009.

[11] M. van Parys, *Jeden ze wszystkimi*, dz. cyt., s. 11.

[12] Nie chcę jednak uprościć spojrzenia na kulturę i cywilizację, nie uważam, że cywilizacja jest skostniałą postacią kultury (O. Spengler).

[13] Tamże, s. 11.

[14] Por. T. Merton, *Listy o reformie i kierownictwie duchowym*, Kraków 2009, c. 367; 391.

[15] Tamże, s. 13.

[16] Tamże, s. 27.

[17] Tamże, s. 14.

[18] Tamże, s. 123.

[19] Tamże, s. 26.

[20] Tamże, s. 155.