

Marian Kanior OSB

Monastycyzm chrześcijański

geneza, formy, cel

1. Pojęcie

Monastycyzm (od słowa greckiego *monos* - sam jeden) jest najstarszą formą życia poświęconego Bogu i sięga pierwszych wieków chrześcijaństwa. Monastycyzm nie jest jakimś systemem teoretycznym, zawierającym pewne zasady i abstrakcyjne założenia. Nie ma też jakiegoś jednego założyciela, realizującego określone idee. Przeciwnie, jest specyficzną formą życia wewnętrznego, powstałą spontanicznie, a nie w drodze stopniowego rozwoju z jakiejś wcześniejszej, ogólniejszej formy życia duchowego. Historycznie biorąc, monastycyzm jest pierwszą formą życia zakonnego w Kościele i aż do dziś jedyną w Kościele Wschodnim. Na Zachodzie - począwszy od wieków średnich - powstawały coraz to inne odmiany życia konsekrowanego i dlatego monastycyzm w Kościele Zachodnim zatracił swoją oryginalność życia oddanego na wyłączną służbę Bogu. Zwłaszcza pod względem prawnym wszystkie nowsze zakony przyswoiły sobie wiele cech życia mniszego, co spowodowało zatarcie się charakterystycznych cech duchowości monastycznej, wyróżniających ją od podobnych, ale całkowicie różnych dróg życia wewnętrznego¹.

Podstawowe zasady tego życia wykształciły się w okresie patrystycznym, za życia wielkich Ojców Kościoła Wschodniego i Zachodniego. Ta cecha starożytności mogłaby sprawiać wrażenie pewnego anachronizmu, pozostałości, która nie jest już aktualna. Tymczasem głębsze badania wykazują, że monastycyzm jest w pewnej mierze kontynuacją życia pierwszej gminy chrześcijańskiej, znanej nam z *Dziejów Apostolskich*². W naszych czasach, gdy się tak dużo mówi o powrocie do źródeł, nie można uważać monastycyzmu za przeżytek anachroniczny. Wręcz przeciwnie, nauka Ojców Kościoła czerpie swoją wartość nie ze swej starożytności lecz z faktu, że wypływa ze źródeł pierwotnego chrześcijaństwa. Potwierdzeniem tego jest żywe zapotrzebowanie na monastycyzm w świecie współczesnym. Nie jest on reliktem przeszłości, lecz żywą tradycją³.

2. Geneza życia monastycznego

Z początkami monastycyzmu spotykamy się już w starożytności chrześcijańskiej. Znanym z *Nowego Testamentu* przykładem człowieka prowadzącego rygorystyczny tryb życia jest św. Jan Chrzciciel. Również św. Paweł zachęcał do zacho-

wywania celibatu. Pokolenia późniejszych mnichów chętnie nawiązywały do pierwszej gminy chrześcijańskiej w Jerozolimie. W ciągu wieków chrześcijanie, zarówno mężczyźni, jak i kobiety, czy to w świecie, czy we wspólnotach zakonnych przez swój sposób życia starali się naśladować Chrystusa. Ponieważ najwcześniejsze przekazy źródłowe o tej formie życia pochodzą z Egiptu, na ogół przyjmuje się, że początków monastycyzmu należy szukać w tym kraju. Jednakże, mniej więcej w tym samym czasie, podobne praktyki ascetyczne rozwijały się także w Azji Mniejszej, zwłaszcza w Syrii⁴.

Monastycyzm chrześcijański ze swymi ideałami samotności, ascezy, kontemplacji, zaspokaja wiele najgłębszych potrzeb natury ludzkiej. Wiele teorii usiłuje wyjaśnić jego powstanie. W badaniach nad tym zagadnieniem opierano się głównie na podobieństwach - rzeczywistych czy suponowanych - między praktykami ascetycznymi pierwszych mnichów, a tymi, które występują w innych religiach. Niektórzy nawiązują do tzw. katachów, znanych nam najlepiej z pogańskiej świątyni Serapisa w Memfis, w Egipcie. Wiemy, że istotnie w tej świątyni pogańskiej praktykowano życie zamkniętych rekluzów, w jakiś sposób „zatrzymanych” przez bóstwo, żyjących nieraz przez długie lata przy świątyni, nie wychodzących poza teren świętego obszaru. Komunikowali się ze światem zewnętrznym przez otwór w murze, którym podawano im pożywienie. Brali niewątpliwie żywy udział w kulcie. Czuwali, modlili się, walczyli z demonami, by osiągnąć doskonałość. Dobrowolnie umierali z wycieńczenia. Nie tylko w Memfis, ale i w innych świątyniach gdzie czczono Serapisa, organizowano taki „*serapeion*” dla zbudowania pielgrzymów. Zwolennicy tej teorii powołują się na to, że św. Antoni urodził się w Koma, we wsi położonej w niewielkiej odległości od Memfis, że w pobliżu Tebennesi znajdowała się świątynia bogini Isis, a więc że w obu wypadkach występuje pewne podobieństwo. Jednakże dokładniejsze badania wykazują, że ta służba dla boga Serapisa była bardzo luźna, bez idei odcięcia się od świata, bez troski o postęp moralny. Katachowie byli bardzo nieliczni i żyli półtora wieku wcześniej przed powstaniem życia monastycznego. Zniknęli z ustaniem kultu pogańskiego, a wpływ ich ustał całkowicie w IV wieku⁵.

Inni badacze dopatrują się z kolei początków tej formy życia w filozofii stoickiej, w zwyczajach terapeutów Filona Aleksandryjskiego (ok. 20 r. przed Chr. - ok. 40 r. po Chr.) znad jeziora Mareotis czy w poglądach heretyckich montanistów lub enkrytyków. Trudności przeciw przyjęciu tych teorii są następujące:

a) chrześcijanie przyjmują mesjański charakter Chrystusa Pana, jako Syna Bożego, który przyszedł na świat w tym celu, by zbawić ludzkość i założyć Królestwo Boże. U filozofów greckich czy terapeutów nie ma podobnej wiary. Także ich sposób życia jest zupełnie inny.

b) asceza chrześcijańska jest w swej zasadzie całkowicie odmienna od pogańskiej, głoszonej przez różne szkoły filozoficzne. Tam sprowadzano całą ascezę do wytrwałego wysiłku ludzkiej woli (*autarkia*). Nie istniało bowiem dla nich pojęcie łaski. Głoszone przez filozofów pogańskich zasady mogły być dostępne tylko dla elity intelektualnej, podczas gdy ruch monastyczny powstał wśród ludzi pochodzących z niższych warstw społecznych. Jeszcze innym monastycyzm nasuwa pewne analo-

gie z mnichami buddyjskimi. W tym ostatnim wypadku obserwowane podobieństwa są tylko zewnętrzne i nie dotyczą istoty monastycznego życia.

Są także badacze przyjmujący, że jakimś wzorem dla mnichów chrześcijańskich była sekta żydowska zwana esseńczykami. Wiemy od rzymskiego uczonego, Pliniusza Starszego, że w pierwszym wieku przed Chrystusem istnieli żydowscy asceci, żyjący w pobliżu Morza Martwego. Nazywali się esseńczykami. Powojenne odkrycia archeologiczne pism żydowskich oraz ruin kompleksu budynków w Qumran nad Morzem Martwym potwierdziły, że w rzeczywistości żyła tam społeczność ascetów żydowskich. Na ogół przyjmuje się, że Qumrańczycy stanowili odgałęzienie esseńczyków. Sekta esseńczyków powstała prawdopodobnie w środowisku pobożnych Żydów typu hasidim w drugim wieku przed Chrystusem. Był to - jak się zdaje - odruch pewnego rodzaju protestu wobec sytuacji, jaka się wytworzyła w Jerozolimie już pod koniec II wieku przed Chrystusem za panowania Hasmoneuszów. Sekta wyrosła z przekonania, że świątynia została zbezczeszczona, a arcykapłani piastują swoje stanowiska bezprawnie.

Wspólnota z Qumran stanowiła społeczność elitarną, odseparowaną od ogółu, obwarowaną rygorystycznymi przepisami. Członkowie jej, uważając się za Resztę Izraela, za Synów światłości, mieli nakaz nienawiści w stosunku do tych, którzy uważali się za Synów ciemności. Oczekiwali przy tym dwóch Mesjaszów, jednego z rodu Dawida, a drugiego z rodu Aarona. W życiu tej wspólnoty występowało wiele elementów zupełnie nie znanych w judaizmie Starego Przymierza. Wybitny badacz J. van der Ploeg tłumaczy to zjawisko wpływami dualizmu perskiego na monoteizm żydowski, co zmieniło zupełnie klimat środowiska. W literaturze chrześcijańskiej pierwszych wieków nie ma żadnej wzmianki o życiu cenobitów nad Morzem Martwym. Niewątpliwie zachodzą pewne podobieństwa między qumrańczykami, a mnichami chrześcijańskimi. Przy dzisiejszym stanie wiedzy można jednak zdecydowanie twierdzić, że nie ma jakiegokolwiek prostej zależności między obu tymi formami życia. Qumrańska społeczność przestała istnieć w latach siedemdziesiątych, po stłumieniu przez Rzymian powstania żydowskiego. Natomiast monachizm typu cenobitycznego pojawił się w czwartym wieku, gdy klasztor w Qumran już nie istniał od dwóch i pół wieku. W IV wieku chrześcijaństwo było już tak oddalone od judaizmu, że nie mogło być mowy o naśladownictwie instytucji sekty żydowskiej, zwłaszcza o charakterze tak ekskluzywnym, jaką byli esseńczycy z Qumran⁶. Monastycyzm chrześcijański rozwijał się według własnych zasad. Mnisi pojmowali swe życie jako pełną realizację ideałów nauki chrześcijańskiej, której podstawowym prawem jest miłość wszystkich ludzi.

3. Biblijne podstawy życia monastycznego

Pierwsi anachoreci widzieli swój pierwowzór w prorokach *Starego Testamentu*, Mojżeszu, Eliaszu czy Elizeuszu, którzy prowadzili odosobniony, surowy tryb życia w ustawicznym dialogu z Bogiem. Mieli oni także swoich uczniów. Jeszcze bliższym wzorem takiego życia był św. Jan Chrzyciel, żyjący na pustyni judzkiej w surowej ascezie, pochłonięty całkowicie sprawami eschatologicznymi. Jednakże

przede wszystkim autentycznego źródła monastycyzmu i wszelkiej ascezy chrześcijańskiej należy szukać w Osobie i nauce samego Pana Jezusa. Poza wszelkimi drugorzędnymi podobieństwami z innymi formami życia, wyrzeczenie się wartości związanych z życiem światowym jest dla mnicha po prostu odpowiedzią na wezwanie Chrystusa: Bądźcie więc doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski⁷. Doskonałość chrześcijańska zaś polega na naśladowaniu Chrystusa, który nakazuje swoim uczniom porzucić ojca i matkę, sprzedać całe swoje mienie, rozdać je ubogim i oddać się niepodzielnie Jemu. Sam dał ludziom przykład modlitwy, celibatu, ubóstwa i wyrzeczenia się wszelkiego posiadania, a także cierpienia aż do śmierci dla zbawienia innych. Modlitwa zajmowała cały jego wolny czas. Po znojnym dniu, spędzonym na nauczaniu, oddawał się na samotne miejsca, aby spędzić noc na modlitwie. A św. Łukasz podkreśla, że był to stały zwyczaj Jezusa. Całe ziemskie życie Jezusa Chrystusa jest jedną wielką ascezą. Do życia publicznego przygotowywał się przez czterdziestodniowy pobyt na pustyni, gdzie modlił się, pościł, milczał i poddał się pokusie szatana. Przez całe życie nauczycielskie nie miał gdzie głowy skłonić i korzystał ze szczodrości i gościnności pobożnych kobiet. Wędrował bez zapasów żywności do najdalej nawet oddalonych miejsc. Wyrzeczenia się dóbr ziemskich domagał się od swoich naśladowców. Najbardziej wymownym tego przykładem były słowa skierowane do bogatego młodzieńca⁸. Życie monastyczne jest po prostu życiem według *Evangelii*.

4. Początki i stopniowy rozwój monastycyzmu

Geneza i początki ruchu monastycznego, sięgające przełomu III/IV wieku, ściśle wiążą się z ówczesną sytuacją społeczno-polityczną cesarstwa rzymskiego. Imperium rzymskie w tym okresie, przeżywając kryzys zarówno zewnętrzny, jak i wewnętrzny, stanęło na progu załamania się niemal we wszystkich dziedzinach: politycznej, gospodarczej, społecznej, kulturalnej. W sferze politycznej, po wygaśnięciu dynastii Sewerów, rozpoczęła się anarchia wskutek ciągłych zmian najwyższej władzy. Cywilizacja grecko-rzymska, dominująca od czasów Aleksandra Wielkiego w społeczeństwie obszaru śródziemnomorskiego, została zagrożona przez potężne ruchy ludów. Granice imperium na linii Ren-Dunaj naruszają plemiona germańskie, a na wschodzie Persowie. W Egipcie, Afryce i Galii budzić się zaczęły dążenia do uzyskania autonomii. Po uświadomieniu sobie narastających zagrożeń, rzymscy mężowie stanu usiłowali za wszelką cenę ratować państwo.

Poważne przeobrażenia dokonywały się w dziedzinie religijno-moralnej. Pogański kult był już w imperium rzymskim w wielu przypadkach tylko reliktem czysto formalnym, a urzędowe życie zakładało wypełnianie aktów tego kultu. Równocześnie coraz bardziej wzrastała w cesarstwie duchowa siła Kościoła, wypierająca antyczne, pogańskie tradycje i ożywiająca powstającą nową cywilizację. Ponieważ państwowa religia pogańska nie stanowiła już zdecydowanego punktu oparcia, więc nawet wśród prześladowań dojrzewała koncepcja zawarcia sojuszu z chrześcijaństwem, zorganizowanym już w międzynarodową, prężną instytucję, jaką stawał się Kościół. Już cesarz Septymiusz Sewer liczył się z chrześcijaństwem, jako siłą, której nie moż-

na lekceważyć. Uważał on, że administracja państwowa nie powinna pozbywać się wartościowych ludzi. To przeświadczenie skłoniło go do wydania w 202 roku edyktu, zabraniającego obywatelom przechodzenia na judaizm i chrześcijaństwo. Nastąpiły potem okresy ostrych, choć krótkich, prześladowań: za Decjusza (250-251), czy Waleriana (257-260). Złagodzoną tę politykę wobec chrześcijan za Galiena (260-268), który swoimi edyktami wprawdzie jeszcze nie uznał chrześcijaństwa za *religio licita*, ale uznał fakt jego istnienia. Uznana została także własność kościoła (kościół, cmentarze). Politykę Galiena kontynuowali jego następcy. Cesarz Aurelianus (270-275) próbował lansować monoteistyczny kult słońca, ale w stosunku do chrześcijan był tolerancyjny. Za jego panowania nastąpiło potwierdzenie przez państwo władzy kościelnej w Antiochii, po usunięciu z tamtejszego biskupstwa Pawła z Samosaty.

Edykty Dioklecjana (284-305) były nową próbą ratowania cesarstwa w oparciu o odnowę religii pogańskiej obok jednocześnie przeprowadzanej reformy władzy i administracji cesarskiej. Prześladowanie chrześcijan, pomimo swej gwałtowności i systematycznego charakteru, zakończyło się w przeciągu niespełna jednego roku (23 lutego 303 - styczeń-luty 304) i cesarz Galeriusz na 6 dni przed swoją śmiercią musiał się przyznać do porażki i ogłosić - wprawdzie bez przekonania - 30 kwietnia 311 roku w Nikomedii edykt tolerancyjny. Zresztą każdy z cesarzy IV wieku, wcześniej czy później, był zmuszony szukać porozumienia z coraz to bardziej ekspansywnym chrześcijaństwem. Moc i żywotność chrześcijaństwa płynęła ze swego prawdziwego źródła, z boskości Jezusa Chrystusa. Wiara w boskie posłannictwo Chrystusa Pana, w Jego odkupieńczą śmierć na krzyżu, nadzieja na obiecane przez Niego zmartwychwstanie, były źródłem gorliwości pierwszych gmin chrześcijańskich i radosnej gotowości chrześcijańskich męczenników do świadczenia swoją krwią o prawdziwości wyznawanej wiary.

Cesarz Konstantyn Wielki (306-337), zrywając więź cesarstwa z pogaństwem, usankcjonował tylko prawnie sytuację, która stała się już faktem. Za jego panowania nastąpiła najważniejsza chyba w dziejach Kościoła przemiana. Konstantyn był trzeźwym mężem stanu. Służąc w legionach rzymskich, przebywając na dworze Dioklecjana w Nikomedii, poznał żywotność i siłę chrześcijaństwa. Z drugiej strony widział też rozkład pogaństwa, na którym opierało się dotychczas imperium rzymskie, noszące w jego czasach wyraźne znamiona upadku. Nic więc dziwnego, że postanowił uznać chrześcijaństwo i włączyć je do odbudowy cesarstwa. Prosta konsekwencją tego faktu było ustalenie programu polityki wyznaniowej ze współrządcą Wschodu Licyniuszem na spotkaniu w Mediolanie w 313 r. W wyniku uzgodnionego programu postanowiono wprowadzić w życie na terenie całego imperium edykt tolerancyjny cesarza Galeriusza z 311 r., który wskutek tarć politycznych nie wszędzie był respektowany.

Mediolański program polityki wyznaniowej miał epokowe znaczenie dla przyszłości całego Imperium Romanum. W zasadzie oficjalną doktryną była tolerancja i swoboda religijna, ale wkrótce Kościół katolicki zyskał uprzywilejowany status prawny. Państwo przyznało Kościołowi osobowość prawną. Dozwolono Kościoło-

wi nabywać dobra materialne, przyjmować ofiary i spadki, dzięki czemu rozrastały się jego posiadłości. Państwo uznało prawomocność wyroków sądów biskupich. Usunięto wszelkie przeszkody, tak w porządku prawnym, jak i materialnym, które mogłyby hamować proces ewangelizacji. W całym cesarstwie mnożyły się nawrócenia we wszystkich warstwach społecznych. Zakładano nowe stolice biskupie, rozwijały się intensywnie nauki teologiczne. Tego procesu już nie zdołał odwrócić, choć go zatrzymał na kilka miesięcy następca Konstancjusza, a siostrzeniec Konstantyna Wielkiego, cesarz Julian Apostata (361-363), pragnący przystosować organizację chrześcijańską do religii pogańskiej. Następni cesarze byli znów chrześcijanami, a cesarstwo coraz szybciej zmierzało ku temu, by stać się cesarstwem chrześcijańskim. Chrześcijaństwo stało się wkrótce religią państwową. Stąd wynikały jednakże poważne niebezpieczeństwa dla Kościoła⁹.

Wyznawcy Chrystusa rekrutowali się z różnych warstw społecznych i zajmowali różne stanowiska. Powstał zatem problem, co pozostawić z dawnych zwyczajów, a co odrzucić, jako niezgodne z religią i moralnością. Masowość nawróceń, często powierzchownych, nie sprzyjała pogłębieniu wiary i konsekwentnemu stosowaniu zasad chrześcijańskiej moralności zarówno w życiu indywidualnym, jak i zbiorowym. Zdarzało się, że i biskupi ulegali niekiedy splendorowi cesarskiej łaski. Religijność chrześcijańska stawała się coraz bardziej uznaniem pewnego systemu idei czy pojęć, uczestniczeniem w nakazanych czynnościach kultowych. Teraz już trudniej było pogodzić wiarę z moralnością. Obok chrześcijaństwa autentycznego, łączącego wiarę z życiem i moralnością, wytwarzały się postawy bierne, oportunistyczne, ograniczające się do zachowania dogodnych dla siebie norm etycznych¹⁰.

W takich okolicznościach i w takiej atmosferze odejście od świata uznano za warunek, jeśli nie konieczny, to sprzyjający osiągnięciu doskonałości. O ile poświęcone Bogu dziewictwo sięgało zarania chrześcijaństwa, o tyle monastycyzm w aspekcie ideologicznym, jako kontynuacja męczeństwa, pojawił się dopiero w okresie prześladowań. Gdy minęły prześladowania, znikła także groźba męczeństwa, traktowanego jako najwyższa łaska. Duży wpływ na rozpowszechnienie się ideałów ascetycznych, zwłaszcza na Wschodzie, wywarł w połowie III wieku Orygenes przez swoją koncepcję zastąpienia męczeństwa „czerwonego” męczeństwem „białym”, za które uznawał życie pełne wyrzeczeń i umartwień¹¹. Tę ideę rozwinął jeszcze bardziej w VI wieku monastycyzm iroszkocki¹².

5. Monastycyzm w Kościele Wschodnim

Instytucja monastycyzmu chrześcijańskiego, realizująca niektóre z najbardziej zakorzenionych w naturze ludzkiej ideałów, jakimi są pragnienie samotności, ascezy, kontemplacji, pojawiła się w Egipcie na przełomie III i IV stulecia. Jej pierwszymi reprezentantami byli anachoreci. Podjęty przez nich styl życia nie był wcale nowością. W cesarstwie rzymskim odejście na pustynię było zwykłą formą ucieczki dla wszystkich mających uzasadnione racje, by zniknąć ze społeczeństwa. Byli więc wśród uciekinierów dłużnicy uciekający przed swoimi wierzycielami, podatnicy ściągani przez urzędy podatkowe, ludzie tak zwanego marginesu, kryminaliści. W okre-

sach prześladowań również chrześcijanie znajdowali schronienie na pustyni (jak np. dziadkowie św. Bazylego Wielkiego). Anachoreta chrześcijański tym różnił się od swych poprzedników, że wybierał pustynię z motywów religijnych. Dla niego życie na pustyni było życiem pokuty i surowej ascezy. Było ono różne od ascezy platoników czy gnostyków, bo miało swe źródło w doświadczeniu, tak bardzo cenionym przez Ojców Kościoła. Pierwsi mnisi egipscy, prości fellachowie koptyjscy, rozpoczęli swą ascezę z tak niskiego pułapu życiowego, że ich gorliwość w opanowaniu namiętności prowadziła często do przekraczania miary w umartwieniach, na odmawianiu sobie pokarmu, snu itp. Asceza ta nie ograniczała się tylko do dziedziny psychologicznej czy psychofizycznej. Anachoreta udawał się na pustynię, by podjąć walkę z siłami zła. Środkami tej walki były: modlitwa, czuwanie, praca, przeważnie ręczna. Pamiętali, że Pan Jezus podejmując swoją Mękę w Getsemani, mówił apostołom: „Czuwajcie i módlcie się, abyście nie ulegli pokusie”¹³.

Mnich brał tę radę na serio i pragnął ją realizować co do joty. U kresu swego ziemskiego życia chciał on osiągnąć formę życia podobną do aniołów (*inangelikos*). Dlatego w życiu mnicha tak ważną rolę odgrywało czytanie *Pisma św.*, recytacja psalmów, uczenie się ich na pamięć, nieustanne ich powtarzanie i medytacja nad nimi. Tak pojęta modlitwa przekształcała się w kontemplację, prowadzącą w wyższe regiony życia duchowego, aż do przeżyć mistycznych. Temu właśnie celowi miały służyć wszystkie środki ascetyczne. Jednakże mnich udając się na pustynię pozornie dla osiągnięcia swej własnej, osobistej świętości pozostawał w łączności ze społeczeństwem. Świętość, jaką go Bóg darzył, promieniowała na innych chrześcijan, stawała się zaczynem, środkiem przyciągania. Następowало zatem paradoksalne wydarzenie, odwrócenie kierunku, mnich-samotnik przyciągał do siebie tłumy, przybywające do niego, by prosić o modlitwę, radę, pociechę, uzdrowienie duszy czy nawet ciała. Pocieszeni, umocnieni wracali do swojego środowiska i codziennego życia. Niektórzy jednak powracali, osiedlali się w pobliżu, poddawali się kierownictwu już doświadczonego mnicha i sami naśladowali jego sposób życia. Taka była najdawniejsza i podstawowa forma instytucji anachoretyzmu chrześcijańskiego, której ojcem był św. Antoni Pustelnik (ok.250-356)¹⁴.

Prawie równolegle, w tym samym czasie, na pustyni środkowego Egiptu rozwinęła się inna forma życia monastycznego, ujęta już w ramy zorganizowanego życia społecznego, cenobitycznego. Jej twórcą był św. Pachomiusz (287-346), który napisał pierwszą regułę mniszą i utworzył pierwszą w dziejach monastycyzmu kongregację mniszą. Cenobityczna forma życia monastycznego przyjęła się później, jako dominująca, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie¹⁵.

W dalszych dziejach monastycyzmu wschodniego - i nie tylko - odegrał ważną rolę św. Bazyl przez stworzenie nowej formy życia, różnej od zbyt indywidualizmu pustelników Bliskiego Wschodu i ich zamiłowania do ekscentrycznych umartwień. W swoich pismach podał konkretne zasady i wskazania, umożliwiające włączenie ruchu monastycznego w życie Kościoła. Dzięki temu wpłynął decydująco na przewyższenie niechęci, a niekiedy nawet negatywnego nastawienia przewa-

żającej części hierarchii kościelnej, odnoszącej się krytycznie do tej formy życia. Było to bardzo potrzebne, gdyż ruch monastyczny na Wschodzie liczący dziesiątki, a nawet setki tysięcy zwolenników był podobny do gwałtownie rwącego potoku, który w każdej chwili groził wylewem, zagrażającym nie tylko Kościołowi, ale również państwu¹⁶.

Innym wydarzeniem w dziejach monastycyzmu wschodniego w starożytności chrześcijańskiej były uchwały soboru chalcedońskiego (451 r.). Między innymi postanowieniami, sobór zabronił zakładania klasztorów bez uprzedniego zezwolenia biskupa. Biskupowi też powierzono nadzór nad domami zakonnymi, położonymi na terenie jego diecezji. Mnich mógł opuścić klasztor za zgodą biskupa. Mnichom nie wolno było mieszać się do spraw Kościoła czy państwa. Czynności liturgiczne i sakramentalne w kościołach klasztornych mogły być sprawowane jedynie pod kierownictwem biskupa. Dzięki tym postanowieniom i późniejszym wysiłkom włączono w Kościele Wschodnim ruch monastyczny w ramy organizacji kościelnej. W przeciwieństwie do Kościoła Zachodniego nie udało się jednakże sklerykalizować tej formy życia, raczej nastąpiło jej zmonachizowanie. Od czasu sporów monofizyckich, a zwłaszcza od tzw. soboru trullańskiego (692 r.), na którym zobowiązano wyższe duchowieństwo do celibatu, biskupi w Kościele Wschodnim rekrutują się niemal wyłącznie spośród mnichów. Mnisi odegrali także wybitną rolę w rozwoju teologii Kościoła Wschodniego nadając jej charakter wybitnie kontemplacyjny, w przeciwieństwie do spekulatywnego charakteru teologii Kościoła Zachodniego. Cała pobożność chrześcijan Kościoła Wschodniego, zwłaszcza liturgia, wykazuje niezatarty wpływ monachizmu¹⁷.

Do dalszej ewolucji życia monastycznego w Kościele Wschodnim przyczynił się znacznie Studyta (797-826), higumen z klasztoru Studios w Konstantynopolu. Powstrzymał on bowiem ruch monastycyzmu bizantyńskiego od pójścia w kierunku przesadnych praktyk ascetycznych, a nawet pewnego rodzaju anarchizmu. Wpływ Teodora Studyty na losy wschodniego Kościoła przejawiał się w różnych formach. Przede wszystkim jego działalność kościelna i pisarska zaznaczyła się na dwóch polach: ikonoklazmu i życia monastycznego, i to nawet w klasztorach na Świętej Górze Athos, i w krajach słowiańskich. Jego reguła, spisana już po jego śmierci w oparciu o przekazane przez niego zasady, została zaadaptowana w wielu *Typikonach* (konstytucjach i postanowieniach założycieli czy reformatorów). Koncepcja życia monastycznego w formie cenobitycznej jest tam bardzo zbliżona do formy życia w Kościele Zachodnim. Rola higumena w klasztorze wschodnim podobna jest do takiej samej władzy opata. Dzięki takim cechom charakterystycznym jak: podział dnia między modlitwę chórową i pracę, staranie przełożonego o swoich mnichów na wzór troskliwego ojca, ściśle określone urzędy dla służby w kościele, refektarzu, w pracach w polu, w szpitalu itp., klasztor studycki stał się zwartą jednostką ekonomiczną. Reforma studycka stanowiła powrót do pierwotnego monachizmu z czasów św. Antoniego, Pachomiusza czy Doroteusza z Gazy¹⁸.

Mimo rozwoju cenobityzmu bazylikańskiego nie zdołał on wyprzeć na Wschodzie anachoretyzmu ani nawet zdobyć sobie opinii doskonalszej formy życia mona-

stycznego, co propagował św. Bazyli. Na Wschodzie, u ogółu chrześcijan, a tym bardziej wśród mnichów, eremityzm zawsze uchodził, i nadal jest uważany, za najwyższą formę życia doskonałego, a cenobityzm jest tylko szkołą przygotowującą do eremityzmu. Cenobityzm bowiem ubogaca życie mnisze elementem społecznym, ale ze szkodą dla innych, niezmiernie cennych elementów, występujących szczególnie w eremityzmie, takich jak: całkowite oderwanie od świata (*anachorein*) i kontemplacja, czyli zatopienie się w Bogu, obcowanie z Bogiem sam na sam (*monadzein*)¹⁹.

6. Monastycyzm w Kościele Zachodnim

Monachizm zachodni - mimo różnic - rozwijał się niemal równoległe do monastycyzmu wschodniego. Rozwój tej formy życia chrześcijańskiego na Zachodzie rozpoczął się nieco później niż na Wschodzie. Inne były jego początki i warunki rozwoju. Przede wszystkim nie zrodził się samorzutnie, w formie masowego ruchu oddolnego, jak to było na Wschodzie. Przez dosyć długi okres miał on charakter wybitnie elitarny. Rozwijał się powoli, przedzierając się przez gąszcz uprzedzeń zarówno po stronie kleru, jak i wiernych, poszukujących formy właściwej dla kultury łacińskiej i psychiki ludzi Zachodu. Zaszczepiony odgórnie przez nieliczne jednostki ze sfer chrześcijańskiej inteligencji zataczał jednakże coraz szersze kręgi²⁰.

W pierwszym okresie monastycyzmu zachodniego można wyróżnić trzy kierunki jego rozwoju. Pierwsza gałąź tego ruchu - zwłaszcza w Italii - to forma, którą można określić jako monastycyzm elitarny. Ograniczała się niekiedy do zacieśnienia tego życia do kręgu swej rodziny i przyjaciół. Osoby prowadzące już życie ascetyczne w swojej rodzinie, wśród społeczeństwa, oddalały się pojedynczo czy w grupie najbliższych osób na jakieś odludne, wiejskie zacisze, lub pozostawały we własnym domu, ale zrywały ze światem, ograniczając do minimum kontakt z otoczeniem. Najbardziej charakterystycznym tego przykładem był Anicjusz Paulinus, były namiestnik rzymskiej Kampanii, który wraz ze swoją żoną (żyli odtąd jak brat ze siostrą) i najbliższym gronem przyjaciół utworzył koło Noli ośrodek życia mniszego. Podobnie postąpił Sulpicjusz Sewer w swoim majątku Primulac. W tym ruchu nie brak było kobiet. Pod wpływem św. Atanazego owdowiałe arystokratki rzymskie, między innymi: Marcella, Melania, wiodły ze swoimi córkami, przyjaciółkami i służbą półklasztorne życie w swoich pałacach²¹.

Ten styl życia, a także napływ wieści ze Wschodu, sprawiał, że ludzie bogaci coraz częściej podejmowali podróże i pielgrzymki do Palestyny czy Egiptu. Mnisi żyjący na pustyni, a także klasztory egipskie, podobnie jak piramidy, stanowiły szczególną osobliwość tego kraju. Pielgrzymi oczekiwali po nich różnych nadzwyczajnych wrażeń i budujących zjawisk. Po powrocie do swego kraju próbowali tworzyć coś podobnego, dostosowując życie pustelnicze do odmiennych, lokalnych warunków. Geneza monastycyzmu, szczególnie w Galii, łączy się z przystosowaniem wzorów wschodnich do mentalności i psychiki ludzi Zachodu. Klasycznym tego przykładem była działalność św. Honorata (+ 410) na wyspie Lerins i św. Jana Kasjana (ok. 360-ok. 435) w Marsylii. Ten ostatni, obok czynnego propagowania monachi-

zmu na Zachodzie, stał się pierwszym teoretykiem tradycji monastycznej przez swoje dzieła: *O organizacji klasztorów* i *Rozmowy z Ojcami pustyni*²². Począwszy od IV do VII wieku pojawiało się coraz więcej tekstów (życiorysów, reguł), świadczących o ewolucji instytucji monastycyzmu. Stopniowo wszedł on w strukturę Kościoła Zachodniego i został asymilowany przez rzymską kulturę²³.

Charakterystyczną cechą monastycyzmu italskiego w tym okresie było ześrodkowanie tego życia w skupiskach miejskich. Inną cechą właściwą dla Zachodu była działalność biskupów podejmujących próby zmonachizowania kleru świeckiego, przy jednocześnie dużym zaangażowaniu w życie społeczności chrześcijańskiej na co dzień. Wymienić tu wypadnie w Italii takich biskupów jak: Euzebiusza z Vercelli, św. Ambrożego z Mediolanu (333-397); w Hiszpanii świętych arcybiskupów: Leandra (ok. 540-601) i Izydora z Sewilli (ok. 560-636) czy Fruktuoza z Bragi (ok. 600-665); w Afryce św. Augustyna z Hippony (354-430) czy św. Marcina z Tours (360-397) w Galii. Szczególnie ci dwaj ostatni biskupi położyli duży nacisk na łączenie życia monastycznego z działalnością duszpasterską i misyjną²⁴.

Niezmiernie ważną okolicznością w dalszym rozwoju monastycyzmu na Zachodzie było poparcie tej formy życia przez Stolicę Apostolską. Wybitną rolę odegrał tu papież-mnich św. Grzegorz Wielki (590-604) przez powierzenie mnichom pracy apostołskiej. Aby brak środków materialnych nie stanął na przeszkodzie rozwojowi klasztorów, uregulował on prawa biskupów wobec mnichów, ustalił zakres ich władzy, zakazał duchowieństwu diecezjalnemu sprawowania rządów nad klasztorami, ukrócił nadużycia, a jednocześnie swoim autorytetem wzmocnił dyscyplinę mniszą. Z jego inicjatywy i za jego staraniem wysłano grupę mnichów rzymskich z misją ewangelizacyjną na Wyspy Brytyjskie pod kierunkiem św. Augustyna, późniejszego biskupa Canterbury. Dało to początek tak owocnej w dalszych wiekach działalności misyjnej mnichów anglosaskich na terenie Anglii i Europy²⁵.

Na podkreślenie zasługuje jeszcze jedna cecha, charakterystyczna dla ówczesnego monastycyzmu zachodniego. Mnisi, obok intensywnego życia modlitwy i kontemplacji, prowadzili także działalność naukową, dydaktyczną, studiowali, pisali księgi, przepisywali manuskrypty. W tej dziedzinie szczególnie wyróżnili się: Kasjodor (490-583) i cały jego ośrodek monastyczny w Vivarium oraz mnich anglosaski Beda Czcigodny (672-735), autor licznych dzieł naukowych²⁶.

W monastycyzmie zachodnim, zwłaszcza w początkowym okresie jego rozwoju, spotykamy się ze zjawiskiem występowania obok siebie bardzo wielu rywalizujących ze sobą reguł. W poszczególnych klasztorach bywały adaptowane 2-3 reguły. Autonomiczni opaci posiadali pełną swobodę w wyborze i przystosowaniu zwyczajów i obserwacji monastycznej. Nie było wówczas żadnego centralnego ośrodka regulującego życie mnisze. Same zaś reguły były kompilacją różnych tekstów. Stopniowo jednakże przyjmowała się reguła benedyktyńska, dzięki dostosowaniu jej przepisów do psychiki ludzi Zachodu, dzięki umiarowi i syntezie ascezy mniszej. Do jej rozpowszechniania na obszarze państwa karolińskiego przyczynili się cesarze: Karol Wielki (778-814) i jego syn Ludwik Pobożny (801-840), którzy ją propagowali jako oficjalny kodeks życia monastycznego. Na podkreślenie zasługuje dąże-

nie Karola Wielkiego do tego, by klasztory były nie tylko centrami pobożności i kultury rolnej, ale także centrami naukowymi i ogniskami wiedzy (szkoły)²⁷.

Na dalszą ewolucję życia monastycznego na Zachodzie wpłynął - głównie poprzez działalność pisarską - św. Benedykt z Aniane (+ 821). Jego *Codex Regularum* obejmuje 35 reguł monastycznych. W *Concordia Regularum* sporządził on wyciągi z tych reguł i skomentował je w odniesieniu do reguły św. Benedykta z Nursji. Synod akwizgrański w 817 r. ujął obserwancję monastyczną w 80 artykułach. Należy podkreślić, że św. Benedykt z Aniane, ograniczając działalność zewnętrzną mnichów na korzyść służby liturgicznej, nie zamierzał organizować zakonu na wzór współczesny, lecz chciał podnieść obserwancję mniszą w warunkach swej epoki²⁸.

7. Zakończenie

Okres starożytności chrześcijańskiej jest niezmiernie ważny dla dziejów późniejszych, gdyż wtedy właśnie rozwinęły się zasadnicze formy monastycyzmu, pierwszej i specyficznej formy życia zakonnego, poświęconego Bogu, do dziś jedynej w Kościele Wschodnim. W tym też okresie utrwaliły się zwyczaje, na których wykształciły się późniejsze śluby zakonne: czystości, ubóstwa, posłuszeństwa. Ustalił się też podział dnia pomiędzy modlitwę, czytanie duchowne (*lectio divina*) i pracę; ukształtowała się organizacja modlitwy chórowej w oparciu o psalmy, teksty *Pisma św.* i Ojców Kościoła; znalazły uznanie różne praktyki ascetyczne (umartwienia, post). Przez cały ten okres monastycyzm stanowił istotny składnik w rozwoju chrześcijaństwa zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie i to nie jako ruch autonomiczny, lecz ściśle związany z życiem chrześcijańskim. Niewątpliwie ruch ten, zwłaszcza na Wschodzie, miał wiele ujemnych stron (spory dogmatyczne), ale posiadał także wielkie zalety. Wniósł bowiem tak wiele trwałych korzyści w życie chrześcijańskie, że dziś nie można wyobrazić sobie chrześcijaństwa bez monastycyzmu²⁹.

Przypisy:

¹ Spośród licznych publikacji na temat monastycyzmu chrześcijańskiego wymienić należy takie opracowania, jak: Berliere U., *L'Ordre monastique des origines au XII siècle*, Lille-Paris 1924; Butler C., *Benedictine Monachism, Studies in benedictine life and rule*, wyd. 2 London 1924; Tenze, *Western Monachism*, London 1925; Tenze, *Western Mysticism, The Teaching of SS. Augustine, Gregory and Bernard on Contemplation*, repr. London 1951; Buchholz Ch., *Geschichte des Mönchtums*, Frankfurt 1926; *Die Cisterzienser, Geschichte, Geist, Kunst*, red. A. Schneider, A. Wienand, W. Bicket, E. Coester, Köln 1986 oraz *Die Cisterzienser, Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*, red. K. Elm, P. Joerissen, G. Rehm, M. Seidler, Köln 1980; Constable G., *Medieval Monasticism. A select Bibliography*, Toronto and Buffalo 1976; Cousin P., *Précis d'histoire monastique*, Paris 1956; Hallinger K., *Gorze-Cluny*, Roma 1950; Heimbücher M., *Die Orden und Kongregationen des katholischen Kirche*, t. 1-2, wyd. 3 Paderborn 1933-1934; Hilpisch S., *Geschichte des benediktischen Mönchtums*, Freiburg 1950; Jordan E., *Les institutions ecclésiastiques au Moyen-Age. Les grands ordres monastiques*, t. 1-4, Paris 1933; Knowles D., *The Monastic Order in England (943-1216)*, Cambridge 1950; *The Religious Orders in England*, t. 1-3, Cambridge 1949-1959; Koch H., *Quellen zur Geschichte der Askese und des Mönchtums in der alten Kirche*, Tübingen 1933; Penco G., *Storia del monachesimo in Italia dalle origini alla fine del Medio Evo*, Roma 1961; Schmitz D. Ph., *Histoire de l'ordre de Saint Benoit*, t. 1-7, Maredsous 1942-1956; *The Study of monastic History Today*, w: *Essays on the Reconstruction of Medieval History*, wyd. Mudroch V. and Couse G. S., Montreal and London 1974.

- ² Por. Morin G., *Ideał monastyczny pierwszych chrześcijan*, Kraków 1929; Kłoczowski J., *Wspólnoty chrześcijańskie, Grupy życia wspólnego w chrześcijaństwie zachodnim od starożytności do wieku XV*, Kraków 1964; Kowalski J.W., *Monastycyzm wczesnochrześcijański*, w: *Katolicyzm starożytny jako forma rozwoju pierwotnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1969, s.373-380.
- ³ Świadczą o tym dokumenty ostatnich papieży. Por. Paweł VI *List apostolski ogłaszający św. Benedykta patronem Europy*, ASS 56, 1964, 65-967; *List papieża Jana Pawła II z okazji 950-lecia opactwa benedyktynów w Tyńcu*, skierowany do opata tynieckiego o. Adama Kozłowskiego, KAI-Biuletyn, 5 VII 1994.
- ⁴ Canivet D., *Le monachisme syrien selon Theodoret de Cyr*, Paris 1977; Schiewietz S., *Das morgenländische Mönchtum*, t. III, *Das Mönchtum in Syrien und Mezopotamien und das Aszetentum in Persien*, Wien 1938; Pourrat P., *Christian Spirituality*, t. 1, London 1922, s. 102 ns..
- ⁵ Por. Kanior M., *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1, *Starożytność (wiek III-VIII)*, Kraków 1993, s. 11.
- ⁶ Qumran, „Dictionnaire de spiritualité”, t. XII, cz. II, 2858 ns.
- ⁷ Mt 5, 48.
- ⁸ Mt 19, 21.
- ⁹ Kłoczowski J., *Wspólnoty chrześcijańskie...*, s.25 ns.
- ¹⁰ Simon M., *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I-IV*. Przeł. Bąkowska E., wyd.2 Warszawa 1981.
- ¹¹ Kowalski J.W., *Monastycyzm wczesnochrześcijański*, w: *Katolicyzm starożytny jako forma rozwoju pierwotnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1968, s.373-380.
- ¹² Por. Ryan J., *Irish Monasticism, Origins and Early Development*, Dublin 1972; Dillon M., Chadwick N.K., *Ze świata Celtów*. Przeł. Kubiak Z., Warszawa 1975.
- ¹³ Mt 26, 41.
- ¹⁴ Por. Maillet-Guy L., *Les origines de Saint-Antoine*, Valence 1907; Meinardus O., *Monks and Monasteries of the Egyptian*, Cairo 1961; Desprez V., *Saint Antoine et les débuts de l'anachorèse*, „Lettre de Ligugé” 238 (1968), s.10-38.
- ¹⁵ Delisle P., *L'esprit du monachisme pachomien*, Abbaye de Bellefontaine 1968; Rupert F., *Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge des klosterlichen Gehorsams*, Münsterschwarzach 1971; Vogüé A. de, *Pachome et ses oeuvres d'après plusieurs études récentes*, „Revue d'Histoire Ecclésiastique” 69 (1974), s.425-453.
- ¹⁶ Por. Giet S., *Les idées et l'action social de saint Basile*, Paris 1941; Amand D., *L'ascèse monastique de saint Basile*, Maredsous 1948; Gribomont J., *Le renoncement au monde dans l'ideal ascétique de saint Basile*, „Irenikon” 31 (1958), s.282-307, s.460-475.
- ¹⁷ Bacht H., *Das Vermächtnis des Ursprungs*, Studien zum frühen Mönchtum, Würzburg 1972.
- ¹⁸ Hausherr I., *Saint Theodore Studite, l'homme et l'ascète*, „Orientalia christiana”, Rome 1926; Hermann B., *Der hl. Abt Theodor von Studion, Erneuer des basilianischen Mönchtums im lichte seiner Schriften*, „Benediktinische Monatschrift” 1925, s.18-435; Schiewietz S., *De sancto Theodore Studita reformatore monachorum basilianorum*, Breslau 1896.
- ¹⁹ Robinson N.F., *Monasticism in the Orthodox Churches*, London 1916; Festugiere A.J., *Les moines d'Orient*. t. I-III. *Culture ou sainteté. Introduction au monachisme oriental*, Paris 1961; Spidlig T., *The Spirituality of the Christian East*, Kalamazoo, Michigan 1986, s.17 ns.
- ²⁰ Pourrat P., *Christian Spirituality...*, s. 249 ns.
- ²¹ Kanior M., *Historia monastycyzmu...*, s.163 i ns.

- ²² Cassien J., *Collationes Patrum*, ed. M. Petschenig SC, 42, Paris 1955, 54 (1958), 64 (1959). Tenze, *Institutions*, ed. Guy J. SC 109, Paris 1965.
- ²³ Por. Lorenz R., *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums in 4 Jahrhundert*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” R. 7 (1966), s.1-61; Rousseau P., *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford 1978.
- ²⁴ Viller M., Rahner K., *Asceze und Mystik in der Vaterzeit*, Friburg 1939.
- ²⁵ Redon O., *Les monastères italiens á la fin du 6e siècle d'après les lettres de Grégoire le Grand*, Paris 1958; Rudmann R., *Mönchtum und der kirchliche Dienst in den Schriften Gregors des Grossen*, Sankt Ottilien 1956.
- ²⁶ Por. Bober A., *Św. Beda Wielebny*, w: *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s.74-113; Carol T. A., *The Venerable Bede, His Spiritual Teachings*, London 1946; Musca G., *Il venerabile Bede*, *Historico dell'alto medioevo*, Bari 1973.
- ²⁷ *Karl der Grosse, Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, s.1354 ns.; Calmette J., *Charlemagne*, Paris 1945; Delaruelle E., *Charlemagne et l' Eglise*. RHF 39 (1953), s.165-199.
- ²⁸ *Benoit d'Aniane, Dictionnaire de spiritualité*, t. I, s.1438 ns.
- ²⁹ *Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego, Perfectae caritatis, Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 1968, 413 ns.

Christian Monasticism - Its Genesis, Forms and Aims

(SUMMARY)

The monasticism is the oldest form of life devoted to the God, dated back to the first centuries of the Christianity. This is the specific form of the inner life, appeared spontaneously. This is also the first form of the monastic life in the Roman-Catholic Church and nowadays the unique one in the Orthodox Church. The origin and beginnings of monastic life in ancient Christianity, which fall on the turning of the 3rd and 4thc., are closely associated with the social and political situation of the Roman Empire at that time. Considerable changes were taking place concerning religious and moral matters. The pagan cult was only a formality in many cases. At the same time, the spiritual power of the Church was increasing in the Empire - the Church was ready to supersede the ancient pagan world and breathe new life into the emerging new civilisation.

The Milan programme of the religious policy of Constantine the Great (306-337) just gave a legal sanction to a situation which had almost become a stark fact. In principle, tolerance and religious freedom were the official doctrine, but the Church soon gained a privileged legal status. Beside the authentic Christianity, uniting faith with life and morality, a new - opportunistic - form of life occurred, which boiled down to preserving the faith and following only those moral precepts that were convenient or pragmatic. These are the circumstances in which the movement of Christian monasticism appeared in Egypt on the turning of the 3rd and 4th c. It realized some of the ideals most deeply rooted in human nature: longing for solitude, asceticism, contemplation. Anchorites were the first representatives of this movement. At that time in the Roman Empire the 'desert' was a common form of refuge for all who had reasons to escape from the society (debtors, tax-payers, criminals etc.). Anchorites differed spiritual motives, for strict asceticism, to undertake combat against the powers of evil. Such was the earliest and most basic form of Christian anchoritism, whose father was St. Antony the Great (ca 250-356).

Almost parallelly, at the same time, in the desert of middle Egypt a second form of monastic life developed, already shaped as an organized social coenobitic life. Its initiator, St Pachomius (287-346), wrote the first monastic rule and brought into existence the first monks' congregation in the history of monasticism. The coenobitic form of monastic life became generally accepted later and was prevalent both in the East and in the West.

An important part in the history of Byzantine monasticism was played by St Basil, who mitigated the excessively individualistic form of life of eremites in Asia Minor and their relish for ascetic mortification, and who made monastic movement part of the Church life. It is worth stressing that the Greek type of Basilian monachism soon spread not only in the Near East countries, but also in Europe, especially in the Balkans.

Development of monasticism in the West began slightly later and in different conditions than in the East. In the first period of Western monasticism three directions of its development can be distinguished. The first branch of this movement, exclusive in character - especially in Italy - tended to confine this life to the circle of family and friends. Concentration in urban centres was another feature of Italian monasticism. It was a significant characteristic of monastic life in the West that bishops attempted at monasticising the lay clergy who at the same time were largely engaged in everyday life of the Christian community.

For further development of monasticism it was extremely important that it gained support of the Holy See. Here a great contribution was made by St Gregory the Great (590-604), who charged monks with apostolic work.

It is worth emphasizing that - beside intense life of prayer and contemplation - the monks were engaged in scholarly and didactic work, which is a specific feature of Western monasticism in the period mentioned.

The period of Christian antiquity is very important for later epochs, due to the development of the basic forms of monasticism - which is the primary and specific form of life consecrated to God. In the whole period monasticism was an essential part of the Christianity at progress both in the East and in the West - not only as an autonomous movement, but as one closely connected with Christian life. This movement made such a large and lasting contribution to the religious, intellectual and social life that we cannot imagine Christianity without monasticism.