



Zgromadzenia zakonne we współczesnym protestantyzmie. Zarys problematyki na przykładzie żeńskiej wspólnoty z Grandchamp

Małgorzata Grzywacz  <https://orcid.org/0000-0002-7306-6225>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

e-mail: grzywacz@amu.edu.pl

Abstract

Christian Orders in Contemporary Protestantism. Outline of the Problem on the Example of the Female Community from Grandchamp

The article concentrates on the renewal of monastic life in the European evangelical churches after 1945. The Reformation, initiated by the speech of Martin Luther (1483–1546), brought about great changes in this respect, questioning the current principles of the presence of the monk's life in the Christian community. Criticism of religious life, formulated by the father of the Wittenberg Reformation, was undertaken by both Ulrich Zwingli (1484–1531) and John Calvin. Until the 19th century, monasticism had not seen rehabilitation of the churches that emerged in the wake of the Reformation. This did not mean, however, that it was completely forgotten. Due to renewal movements, including radical Pietism, which in the 17th and 18th centuries became popular in Protestant Europe, monastic issues returned. Eminent figures in the history of Christianity were discovered. Their world of faith and personal experience was mediated through community life, based on prayer rules and practices known since the time of the original church. At the same time in France, Germany and England a return to the abandoned ways of implementing Christian life began. The article analyses the inspiring community of Grandchamp to indicate the way tradition in the churches deriving from the Reformation has been discovered and re-read.

Słowa kluczowe: życie monastyczne, wspólnoty, protestantyzm, Grandchamp

Keywords: monastic life, community, Protestantism, Grandchamp

Od połowy XIX stulecia w europejskim protestantyzmie zaczęły pojawiać się ostrożne głosy, że należałoby poddać rewizji radykalne odrzucenie monastycyzmu i życia zakonnego, którego nie dało się uzgodnić z programem zaproponowanym na gruncie

wittenberskiej reformacji czterysta lat wcześniej¹. Impulsy do zmiany utartych klisz mentalnych pochodziły między innymi od Sorena Kierkegaarda (1813–1855) oraz Franza Overbecka (1837–1905)². Wynikały one z coraz szerszego zainteresowania ewangelików historią Kościoła, przede wszystkim średniowiecznego. Hermann Weingarten (1834–1892), profesor uniwersytetów w Marburgu i Wrocławiu, zaproponował powrót do tej „na wiele stuleci zapomnianej tematyki”³. Reformacja, zapoczątkowana wystąpieniem Marcina Lutra (1483–1546), przyniosła wielkie zmiany w tym zakresie, kwestionując dotychczasowe zasady obecności życia mniszego w społeczności chrześcijańskiej⁴. U kolebki myśli reformatorskiej Lutra znalazło się odkrycie człowieka grzesznego, który dzięki Bożej łasce zostaje usprawiedliwiony. Nie uczynki bądź starania człowieka o jego zbawienie stanowiły centrum reformacyjnego odkrycia, lecz *homo sola gratia Dei iustificatus*. Marcin Luter krytykował przede wszystkim różnorodne formy późnośredniowiecznej pobożności, które były mu świetnie znane z życia w zakonie augustianów⁵. Ostrze polemiki było skierowane przede wszystkim przeciwko zwyczajowi i teologicznej interpretacji ślubów zakonnych: bezżenności, ubóstwa i posłuszeństwa. Stan duchowny, zgodnie z nauczaniem św. Tomasza z Akwinu, był określany jako wyższy niż świecki. Krytyka monastycyzmu, sformułowana przez ojca wittenberskiej reformacji, została podjęta zarówno przez Ulricha Zwingliego (1484–1531)⁶, jak i Jana Kalwina (1509–1564)⁷. Strona katolicka, odrzucając krytykę *en bloc*, wsłuchiwała się w nią jednak na tyle intensywnie, że zaczęto podejmować odpowiednie zmiany wewnątrz istniejących zakonów bądź – jak dowodzi przykład Towarzystwa Jezusowego – tworzyć nowe⁸.

¹ Punktem kulminacyjnym takiego podejścia stało się jednoznaczne potępienie stanu zakonnego w najważniejszych wypowiedziach doktrynalnych formującego się luteranizmu, Konfesji Augsburskiej i związanych z nią dokumentach z lat 1530–1531. Por. *Wyznanie Augsburskie, Artykuł XXVII: O ślubach zakonnych; Obrona Wyznania Augsburskiego, Artykuł XXVII: O ślubach mniszych; Artykuły szmalkaldzkie, Artykuł XIV: O ślubach mniszych*, [w:] *Księgi wyznaniowe Kościoła luterskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 156–168; 313–322; 356.

² Por. F. Biot, *Communautés Protestantes*, Paris 1961, s. 144.

³ H. Weingarten, *Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter*, Gotha 1877, s. 2.

⁴ Por. B. Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995, s. 45–47.

⁵ W.E. Winterhager, *Martin Luther und das Amt des Provinzialvikars in der Reformkongregation der deutschen Augustiner-Eremiten*, [w:] *Vita religiosa im Mittelalter*, F.J. Felten, B. Jaspert (red.), Berlin 1999, s. 707–738; V. Leppin, *Martin Luther*, Darmstadt 2006, s. 184–186.

⁶ H. Zwingli, *De vera et falsa religione commentarius* (1525). Doktrynę reformy w Zurychu Zwingli przedstawił w obszernym komentarzu podsumowującym poglądy w sprawie większości najważniejszych tematów. W rozdziale poświęconym ślubom zakonnym krytyka życia zakonnego jest miazdżąca. Por. wersję niemiecką traktatu. Zob. H. Zwingli, *Kommentar über die wahre und falsche Religion*, [w:] *idem, Schriften*, Bd. 3, Zürich 1995, s. 332–340.

⁷ Postawa Kalwina była bardzo radykalna, a stan mniszy jako taki stanowił, zdaniem genewskiego reformatora, zachwałność wobec Boga. Por. D.C. Steinmetz, *Calvin and the Monastic Idea*, [w:] P.A. Dykema, H. Obermann, *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe*, Leiden 1993, s. 605–616.

⁸ Por. istotną pracę niemieckiego franciszkanina: H.M. Stamm, *Luthers Stellung zum Ordensleben*, Wiesbaden 1980, s. 6–9 oraz amerykańskiego historyka reformacji: D.C. Steinmetz, *Luther and Loyola*, [w:] *Ignatio de Loyola y su tiempo. Congreso Internacional de Historia (9–13 Setiembre 1991)*, J. Plazaola (red.), Bilbao 1992, s. 791–800.

Ofensywa reformatorów, skierowana przeciwko monastycznej formie realizacji chrześcijańskiego powołania, wynikała przede wszystkim z naocznego oglądu sytuacji panującej w XVI wieku i z odrzucenia powszechnych nadużyć, które piętnowano nagminnie. Nie znaleziono ostatecznie żadnych argumentów za gruntowną zmianą tej formy życia chrześcijańskiego, mimo że – jak wykazali badacze XX stulecia – podejście samego Marcina Lutera do kwestii życia monastycznego było dużo bardziej zróżnicowane, niż się to jego współczesnym wydawało⁹. Nie zauważano, przy całym katalogu zarzutów wobec zakonów, że życie mnisze kobiet i mężczyzn zawsze podlegało reformie i podjąć ten trud należało, aby transformacja Kościoła była wiarygodna¹⁰. Na potrzebę istnienia takiego projektu zwracała uwagę na przykład Caritas Pirckheimer (1467–1532), uczona przeorysza i humanistka, broniąc swojego konwentu klarysek przed radą miejską Norymbergi, która chciała go zlikwidować¹¹. Zakony stały się niechcianym dzieckiem nowego rozumienia Kościoła. Nie szukano pozytywnych rozwiązań, odrzucając zastane struktury. Negatywna opinia na temat monastycyzmu towarzyszyła także refleksji Filipa Melanchtona (1497–1560), lecz – jak zauważa Wilhelm Maurer – najbliższy współpracownik Lutera zdawał sobie doskonale sprawę z ogromnego wkładu zakonów w rozwój szkolnictwa i oświaty¹², dlatego podjął się przejścia pozytywnych wzorców i ich integracji z nowym, świeckim kształceniem, na bazie doktryny ewangelickiej¹³.

Do XIX wieku monastycyzm nie doczekał się rehabilitacji w Kościołach wyrosłych na gruncie reformacyjnym. Nie znaczyło to jednak, że całkowicie o nim zapomniano. Za sprawą ruchów odnowy, między innymi radykalnego pietyzmu, który w XVII i XVIII stuleciu rozprzestrzenił się w protestanckiej Europie, kwestie monastyczne powróciły. Odkrywano wybitne postaci w dziejach chrześcijaństwa, których świat wiary i osobiste doświadczenie były zapośredniczone przez życie wspólnotowe, oparte na regule i praktykach modlitewnych znanych od czasów Kościoła pierwotnego. Wspomina o nich, bardzo krótko, między innymi Johann Heinrich Reitz (1655–1720), którego siedmiotomowe wydanie almanachu biograficznego *Historia odrodzonych (Historie der Wiedergeborenen)*¹⁴ cieszyło się dużą popularnością¹⁵.

⁹ U. Köpf, *Martin Luther als Mönch*, [w:] *idem, Monastische Theologie und Protestantismus. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 2018, s. 376–394.

¹⁰ *Ibidem*, s. 391.

¹¹ Por. M. Grzywacz, *Mulieres religiosae. Piękno życia jako element zakonnych zapisków autobiograficznych kobiet*, [w:] *Fenomen pięknego życia*, M. Jankowska, S. Niziński (red.), Poznań 2011, s. 257–267.

¹² W. Maurer, *Der junge Melanchton*, Bd. 2: *Der Theologe*, Göttingen 1969, s. 139–140.

¹³ *Ibidem*, s. 230–232.

¹⁴ J.H. Reitz, *Historie der Wiedergeborenen / Oder Exempel gottseliger / so bekannt- und benannt- als unbekannt- und unbenannter Christen [...]*, Berleburg/Idstein 1717–1730. Pełnego wydania dokonał ponownie Hans-Jürgen Schrader, Tübingen 1982.

¹⁵ Popularnego pisarza wspominał w tym kontekście biblista z uniwersytetu królewieckiego Hermann Olshausen (1796–1839) w książce *Ein Wort über den tieferen Schriftsinn*, Königsberg 1824, s. 4. Za pierwszych mnichów uznawał Reitz terapeutów, o których wspomina Filon Aleksandryjski (10 p.n.e.–40 n.e.) w swoim dziele *De vita contemplativa*. Nie wiedząc, że w tym przypadku chodziło o monastyczną wspólnotę wewnątrz hellenistycznego judaizmu, Reitz pisał o ćwiczeniach duchowych i ubóstwie.

Bez monastycyzmu nie wyobrażał sobie Kościoła ewangelickiego jeden z najciekawszych mistyków reformowanego protestantyzmu Gerhard Tersteegen (1697–1769). Odnosząc się do czasów reformacji, sformułował ostrą opinię:

Jak wiadomo, niektórzy protestanccy teologowie byli zdania, że w okresie reformacji należało klasztory zreformować, a nie likwidować. Ja posunę się dalej: gdyby klasztory zreformowano wtedy, tak jak to czyniła Teresa [św. Teresa z *Ávila* (1515–1582), mistyczka, reformatorka zakonu karmelitańskiego – M.G.], nigdy by do tego nie doszło¹⁶.

Wywodzący się z pietyzmu Tersteegen zawsze wskazywał na ogromną wartość świata wewnętrznego i bezpośredniej relacji podmiotu do Boga. Przytaczając przykłady „świętych dusz” (*Heilige Seelen*) z dziejów chrześcijaństwa, autor nawiązywał do czasów sprzed schizmy zachodniej, pozostając na gruncie protestanckim¹⁷. Tersteegen był nie tylko bardzo znanym nauczycielem życia duchowego, lecz także historykiem, z pasją poszukującym życiorysów i inspirujących przykładów osób, które całkowicie poświęciły się Bogu. Tersteegen przypomniał postać karmelity bosego, brata Wawrzyńca od Zmartwychwstania (1614–1691)¹⁸. Brat Wawrzyniec (wł. Nicolas Herman) zaliczany jest obecnie do najświętszych postaci Karmelu. Walczący na frontach wojny trzydziestoletniej żołnierz doświadczył wszystkich jej okropności. Jego życie przemieniło się pod wpływem mistycznej wizji, gdy ujrzał suche, ogołocone drzewo, które nagle ożyło i okryło się liśćmi. Od tej pory Nicolas, przekonany o stałej obecności Boga w życiu człowieka, starał się żyć tak, by w każdej chwili w niej trwać: „Trzeba stale się przykładać do tego, aby nasze działania wszystkie bez różnicy były sposobem na przebywanie z Bogiem”. Przez czterdzieści lat, jako kucharz i szewc, brat Wawrzyniec wykonywał najprostsze zadania w podparyskim klasztorze karmelitów. Opinia świętości otaczała tego skromnego człowieka. Zbierano, głównie w środowiskach protestanckich, jego wypowiedzi, przepisywano zgrzebne i skromne duchowe porady, a przekazując je, nie podawano ich autora. Zadziwiającą popularnością cieszył się brat Wawrzyniec w Anglii; jego maksymy przetłumaczono w latach 1721 i 1741. Twórca metodyzmu John Wesley (1703–1791) także przedrukowywał teksty francuskiego karmelity. Przez metodystów i kwaków nauczanie katolika dotarło do Ameryki Północnej. Ćwiczenia w „Bożej obecności” odpowiadały wielu osobom poszukującym stałej relacji z Bogiem. W krajach zdominowanych przez wyznania ewangelickie na przełomie XVIII i XIX stulecia zaczęły się pojawiać grupy osób pragnących pogłębienia życia religijnego przez wspólną modlitwę i adorowanie Boga. Mówiono o potrzebie praktykowania Bożej obecności,

¹⁶ W. Zeller, *Die kirchengeschichtliche Sicht des Mönchtums im Protestantismus, insbesondere bei Gerhard Tersteegen*. [w:] *idem, Theologie und Frömmigkeit*, Bd. 2, Marburg 1978, s. 192. Tłumaczenie własne. Podobne uwagi formułuje Ulrich Köpf w pracy *Gerhard Tersteegen und die Frauen von Helfta. Zur Rezeption der Helftaer Mystik im Protestantismus*, [w:] *idem, Monastische Theologie und Protestantismus. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 2018, s. 455–466.

¹⁷ *Ibidem*; G. Tersteegen, *Auserlesene Lebensbeschreibungen Heiliger Seelen* [dzieło w trzech tomach, wydane w latach 1733–1753], ostatnia edycja Hamburg 2016.

¹⁸ Tersteegen opublikował główne teksty brata Wawrzyńca. Jego praca była wielokrotnie wznawiana. Por. *idem, Allzeit in Gottes Hand, Bruder Lorenz von der Auferstehung*, Metzingen 2000.

podobnie jak brat Wawrzyniec od Zmartwychwstania, medytacji i skupienia; nieobca była im wrażliwość na zjawisko doświadczenia mistycznego¹⁹.

XIX stulecie oznaczało w Anglii, Szkocji, Niemczech, Szwajcarii, południowej Francji i Stanach Zjednoczonych czas szczególnie intensywnego rozwoju i eksplozji doświadczeń duchowych na poziomie jednostkowym i zbiorowym. W ramach społeczności protestanckich wyrastały tak zwane ruchy przebudzeniowe. Francuskie *réveil*, niemieckie *Erweckungsbewegung* czy anglosaskie *awakening* oznaczały głębokie procesy odnowicielskie wewnątrz protestantyzmu, nakierowane na porzucenie skostniałych praktyk na rzecz odnowy życia wewnętrznego z inspiracji Ducha Świętego i lektury Biblii²⁰. Okres przebudzeniowy oznaczał na powrót podjęcie tematu życia monastycznego i wspólnotowego wewnątrz europejskiego ewangelicyzmu. Mimo że wspomniany na wstępie artykuł Hermanna Weingartena²¹ dotyczył życia mniszego we wczesnym chrześcijaństwie, a autora spotkała za to fala krytyki, to jednak postawione przez niego pytania budziły emocje nie tylko wśród gabinetowych uczonych²².

Weingarten dotknął problemu, którego pojawienie się w następnych dziesięcioleciach stanowiło zarzewie dyskusji, także i dlatego, że zmiany społeczne wymuszały rozwiązania, które przywracały w szczątkowej formie zorganizowane życie wspólnotowe kobiet. Poszerzanie aktywności społecznej Kościołów, rozwój diakonii jako dzieła pomocowego bliźnim doprowadziły do odnowienia w protestantyzmie powołania kobiecego w urzędzie diakonisy²³. Ewangelickie siostry miłosierdzia obecne w społecznościach od połowy XIX stulecia tworzyły wspólnoty życia i pracy na rzecz chorych, ubogich i potrzebujących. Istniały jednak grupy, które nie praktykowały jeszcze stałego *vita communis*, lecz na bazie wypracowanej reguły funkcjonowały na zasadzie regularnych kontaktów, spotkań i podejmowanych zobowiązań, na przykład modlitwy za członków, wspólnego lekcjonarza, medytacji biblijnych itp. Powstanie ruchu diakonackiego było odpowiedzią na bardzo konkretną sytuację i potrzeby społeczne. Praca kobiet na rzecz chorych, ubogich, bezdomnych okazała się potrzebą chwili. Feba, przywoływana przez apostoła Pawła w Liście do Rzymian (16,1), określana w tekście jako *diakonos*, pełniła funkcję kierowniczą w gminie chrześcijańskiej w Kenchrach²⁴. Początkowo pomysły pastora Theodora Fliednera (1800–1864) – skierowane pod koniec lat trzydziestych XIX stulecia do

¹⁹ Por. S. Fanning, *Mystics of the Christian Tradition*, New York 2001, s. 190–202.

²⁰ Por. pionierską pracę w kwestii relacji genezy odnowy religijnej, protestantyzmu kontynentalnego i Wielkiej Brytanii: K.J. Stewart, *Restoring the Reformation. British Evangelicalism and the Francophone Réveil 1816–1849*, Bletchley 2006.

²¹ Por. H. Weingarten, *op. cit.* (Separatdruck).

²² *Ibidem*, s. 6.

²³ Por. *Kosmos Diakonissenmutterhaus: Geschichte und Gedächtnis einer protestantischen Frauengemeinschaft*, U. Gause, C. Lissner (red.), Leipzig 2005; S. Köser, *Denn Diakonisse darf kein Alltagsmensch sein. Kollektive Identitäten Kaiserswerther Diakonissen: 1836–1914*, Leipzig 2006; U. Gause, *Töchter Sareptas. Diakonissenleben zwischen Selbstverleugnung und Selbstbehauptung*, Leipzig 2019.

²⁴ A. Hentschel, *Diakon – Diakonin*, Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, Mai 2011, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/59458/> [dostęp: 18.07.2020].

kobiet niezamężnych, aby zechciały poświęcić się pracy pielęgniarskiej w szpitalach, domach opieki, więzieniach – traktowano jako przejściową nowinkę²⁵. Przyświecało jej zaakcentowanie indywidualnej i silnej motywacji religijnej do podjęcia takiej formy życia, będącej jednocześnie na tyle elastyczną i otwartą, że znalazła dość szybko wsparcie społeczeństwa. W 1861 roku ruch z Kaiserswerth, bo tak trzeba go określić, skupiał 336 siostr w Niemczech i krajach europejskich o dużej diasporze niemieckojęzycznej²⁶. Należały do nich także obszary dawnej Polski, między innymi zaboru pruskiego²⁷.

Społeczne zapotrzebowanie na aktywność kobiet wiązało się także ze zmieniającym się podejściem do pobożności i duchowości, które stanowiło jedną z możliwych chrześcijańskich odpowiedzi na ogrom przemian gospodarczych, politycznych i społecznych, które objęły wówczas całą Europę. Podobne zjawiska możemy zaobserwować właściwie we wszystkich krajach i denominacjach religii chrześcijańskiej. Wyróżnikiem tamtej epoki było dowartościowanie kategorii doświadczenia, z którego wyrastało zaangażowanie oraz praca dla Kościoła i społeczeństwa. Doświadczenie rozumiane jako przestrzeń wewnętrzna, w której wydarza się relacja człowieka z sobą samym, a także z Bogiem. Z tej perspektywy aktywna codzienność stanowiła kryterium weryfikacyjne – osoby uznawane w swoim powołaniu za autentyczne mogły wiele osiągnąć. Mówi się, że wiek XIX to historia wsparcia bliźnich, którą na poziomach instytucjonalno-administracyjnych budowali mężczyźni, lecz bez kobiet i ich aktywnego uczestnictwa realizacja projektu byłaby skazana na niepowodzenie²⁸. Do dziś diakonisy funkcjonują w większości krajów, w których obecny jest ewangelicyzm. Specyficznie, w zależności od uwarunkowań lokalnych, zmienia się ich ubiór, sposób formacji i życia, lecz idea nadal pozostaje taka sama. W takim diakonacie upatruje się pierwotnej formy odnawiającego się protestanckiego życia zakonnego²⁹.

Krytyczne pytania o reformacyjne dziedzictwo i pierwsze wspólnoty życia duchowego

Istotny krok na drodze do ukształtowania się pierwszych wspólnot monastycznych stanowiła refleksja w obszarze teologii akademickiej. Jako jeden z pierwszych zabrał w tej kwestii głos Friedrich Heiler (1892–1967), wybitny religioznawca i teolog,

²⁵ E. Schmidt-Schell, *Herr, Du hast uns gerufen. Wegbereiterinnen der Diakonie*, Bad Wildbad 2016, s. 11–12.

²⁶ S. Köser, *op. cit.*, s. 99.

²⁷ Por. M. Wojtczak, „Diakonissenanstalt” w Poznaniu. *Od Zagorza do Königsstraße*, „Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski” 2009, t. 4, s. 167–188.

²⁸ M. Cordes, *Diakonie und Diakonisse. Beiträge zur Rolle der Frauen in kirchlicher sozialer Arbeit*, Hemmingen 1995, s. 16.

²⁹ Zagadnieniem czekającym na opracowanie pozostaje likwidacja diakonatów w krajach dawnego obozu komunistycznego. Dokonywała się najczęściej w ramach zwalczania wszelkich wpływów religii na społeczeństwo. W ten sposób usunięto diakonisy na Węgrzech, w Czechosłowacji i Rumunii. Niektóre z nich pracowały później na parafiach jako tak zwane siostry zborowe. Kontakt z dawnymi diakonisami podtrzymywano aktywnie i nielegalnie między innymi w Kaiserswerth i Bethel. Por. A. Frickmann, S. Pfäffin, *Mitten im Leben, Schwesternschaft im Wandel*, Bielefeld 2008, s. 62–63.

profesor uniwersytetu w Marburgu³⁰. Heiler często głosił tezę, że należy dokonać przeglądu całości depozytu historycznego luteranizmu i zapytać wprost, czy wszystko, co przyniosła reformacja, było zasadne. Heiler wpisywał się w już istniejące tendencje wewnątrz luteranizmu niemieckiego, określanego mianem ruchu wysokokościelnego (*hochkirchliche Bewegung*)³¹. Nawiązując do doświadczeń niepodzielnego Kościoła zachodniego, do ewangelicyzmu zaczęto przywracać zapoznane instytucje, formy duchowości, trwające w nim od XVI stulecia i drzemające na obrzeżach. W swoim słynnym wykładzie z Magdeburga, który marburski profesor wygłosił 1 grudnia 1925 roku na kongresie ruchu wysokokościelnego, nawoływał do przywrócenia ołtarza z pełną obecnością Chrystusa eucharystycznego do centrum luteranckiej świątyni. Byłby to wyraz, jak pisał Heiler, „łączności luteranizmu z Kościołem anglikańskim, rzymskim i Kościołami orientalnymi”³².

Kolejnym krokiem na drodze ku powrotowi zakonów do przestrzeni ewangelickiej w Niemczech było powołanie Bractwa Świętego Jana (*Johannes Bruderschaft*)³³ w roku 1929 i ewangelickich tercjarzy franciszkańskich dwa lata później. Koryfeusz protestanckich historyków Kościoła Adolf von Harnack (1851–1930) uznał wystąpienie członków ruchu wysokokościelnego za niewybaczalny atak na Kościoły reformacyjne. W odpowiedzi Heiler napisał: „Tak, to wszystko, co robimy, jest katolickie [czyli powszechne – dop. M.G.] i sięga początków Kościoła. Ale duch, który czuwał nad stworzeniem naszego programu, jest czysto ewangelicki. Naszym mottem słowa z listu do Kolosan 3,11 «Wszystkim we wszystkich [jest – M.G.] Chrystus»”³⁴. Powołane do życia grupy modlitewne uzyskały wymiar instytucjonalny na podstawie prawa o stowarzyszeniach. Często ich stosunek do Kościoła instytucjonalnego był bardzo napięty. Było jednak wielu duchownych luteranckich pragnących tego typu odnowy³⁵. Struktura organizacyjna bractw okrzepla i przyjęło się nazywanie ich wspólnotami życia duchowego. Najbardziej znaną tego typu wspólnotą jest Bractwo Michała (*Michaelsbruderschaft*), które wyłoniło się z tak zwanego ruchu

³⁰ Por. K. Goldammer, *Ein Leben für die Erforschung der Religion. Friedrich Heiler und sein Beitrag zur Aufgabenstellung und Methodik der Religionswissenschaft*, [w:] *Inter Confessiones. Beiträge zur Förderung des interkonfessionellen und interreligiösen Dialogs. Friedrich Heiler zum Gedächtnis aus Anlass seines 80. Geburtstages*, A.M. Heiler (red.), Marburg 1972, s. 1–16.

³¹ F. Heiler, *Evangelisches Hochkirchentum*, [w:] *Una Sancta. Ein Ruf an die Christenheit*, „Zeitschrift des Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes” 1926, Bd. 2, s. 128–153.

³² *Ibidem*, s. 130.

³³ Impulsem do powołania bractwa okazały się także ogłoszone przez hamburskiego duchownego Heinricha Hansena (1861–1940) tezy o odnowie luteranizmu, noszące prowokacyjny tytuł *Stimuli et clavi (Ościenie i gwoździe, nawiązanie do Koh 12,11)*. Opublikowane w języku łacińskim i niemieckim z okazji 400-lecia jubileuszu reformacji postulaty poddawały krytyce całość dorobku niemieckiego ewangelicyzmu. Wystąpienie Hansena spotkało się z falą agresji, lecz dyskusji nie udało się już zatrzymać. Por. H. Krüger, *Zur Vorgeschichte der 95 Thesen von Heinrich Hansen*, „Nordfriesisches Jahrbuch” 1989, Bd. 25, s. 43–51.

³⁴ F. Heiler, *Neue Wege zur Einen Kirche*, München 1963, s. 24.

³⁵ Główne wyznaczniki duchowości proveniencji luteranckiej: por. M. Hintz, *Główne rysy duchowości ewangelickiej – nurt luterancki*, „Przegląd Religioznawczy” 2012, nr 2, s. 145–156.

z Berneuchen (ruch barnowiecki), którego celem było przezwyciężenie wpływów oświeceniowych na liturgię Kościołów ewangelickich³⁶.

W protestantyzmie reformowanym³⁷ idee powrotu do monastycyzmu pojawiły się wcześniej niż w Niemczech. Propagowano je głównie na obszarach Francji i frankofońskich kantonach Szwajcarii; podobne głosy dało się zauważyć także w Alzacji³⁸. Za odnowiciela reformowanego monastycyzmu uznaje się pastora Wilfreda Monoda (1867–1943)³⁹. Grupa modlitewna „Strażników” (*Veilleurs*), założona w 1923 roku w Paryżu, stanowiła pierwowzór dla działań podejmowanych między innymi przez Friedricha Heilera. Mottem przyświecającym powstawaniu tej wspólnoty życia duchowego były słowa zaczerpnięte z Ewangelii św. Mateusza (26,41): „Czuwajcie i módlcie się, abyście nie ulegli pokusie”. Sympatycy i zwolennicy zaczęli się spotykać w szerokim kręgu – i także to było *novum* – ekumenicznym. Modlili się wspólnie nie tylko chrześcijanie różnych denominacji protestanckich, ale także prawosławni i pojedynczy katolicy⁴⁰. W ciągu następnych lat coraz silniejsze stawały się głosy postulujące ustabilizowanie działalności modlitewnej. Pojawiły się pojęcia do tej pory nieznane: rekolekcje i dni skupienia. Grupa ta zachęcała wszystkich chrześcijan do włączenia ćwiczeń do swojego duchowego rytmu życia jako sposobu zbliżenia się do Boga. *Veilleurs* wyznawali ideę głoszącą, że wspólnota chrześcijan żyjących razem według nauk Chrystusa w modlitwie, służąc sobie nawzajem oraz innym ludziom, może stanowić świadectwo prawdy oraz niezrównanej wartości płynącej z przesłania Chrystusa⁴¹. W dzieło pastora Monoda były bardzo zaangażowane francuskie ewangeliczki. Dzięki nim powstało kilka wspólnot, z których na przykład w Pomeyrol (Francja) czy Grandchamp (Szwajcaria) uformowały się w następnych dziesięcioleciach zgromadzenia zakonne o charakterze monastycznym. Kobiety starały się ukształtować odrębną duchowość, która pozwoliłaby im bardziej poświęcać się Bogu. Aby osiągnąć te cele, łączyły się w małe grupy, wpisując się od połowy XIX wieku swoimi poszukiwaniami w szeroki nurt nie tylko społecznej emancypacji, lecz przede wszystkim odkrywania zapomnianych, a tak bardzo podstawowych potrzeb człowieka – ciszy i modlitwy w skupieniu⁴². Kobiety, które miały do tego odpowiednie środki, należały do klas

³⁶ *Das Berneuchener Buch. Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformaton*, Hamburg 1926 [reprint wydrukowany w 1976 roku w Darmstadt].

³⁷ Nie referuję tu całości problematyki, zainteresowanych odsyłam do przeglądowego opracowania: por. R.M. Leszczyński, *Duchowość ewangelicko-reformowana*, „Studia Religioologica” 2014, nr 1, s. 1–15.

³⁸ M. Cornuz, *Le protestantisme et la mystique: Entre répulsion et fascination*, Genève 2003, s. 16–17.

³⁹ Wilfred Monod był absolwentem protestanckiego fakultetu teologicznego w Montauban, pastorem w Paryżu i profesorem teologii praktycznej. Jego nadzwyczajna aktywność charakteryzowała się silnym połączeniem elementów socjalizmu chrześcijańskiego z poszukiwaniem jedności w rozbitym chrześcijaństwie oraz źródeł, które pozwoliłyby ożywić skostniałą pobożność. Por. L. Gagnebin, *Christianisme spirituel et Christianisme social, la prédication de Wilfred Monod*, Paris 1987.

⁴⁰ *Fraternite Spirituelle des Veilleurs*, <http://fraternite-spi-rituelle-des-veilleurs.org> [dostęp: 20.03.2020].

⁴¹ M. Clément, *Un monachisme protestant? Spiritualités et règles de trois communautés protestantes en France: Reuilly, Pomeyrol, Villeméjane*, Paris 2012.

⁴² S. Mours, D. Robert, *Le protestantisme en France du XVIIIe siècle à nos jours (1685–1970)*, Paris 1972, s. 46–51.

uprzywilejowanych; miały zapewnione bezpieczeństwo finansowe i zostały zainspirowane ruchem Réveil oraz połączonymi z nim instytucjami, takimi jak École Vinet w Lozannie. Owo prywatne liceum w Szwajcarii, utworzone w 1839 roku, stanowiło załączek kształcenia kobiet otwartych na współczesny świat, świadomych swojej wartości i kompetencji. Niektóre poczynania dyrekcji budziły zdziwienie i niechęć otoczenia, na przykład żeński chór szkolny wykonywał pieśni z repertuaru cerkiewnego. Ważne były przyjaźnie i relacje, z których później wyłoniły się inicjatywy pozwalające na relikcję chrześcijańskiego sposobu działania.

Początki wspólnoty monastycznej w Grandchamp (1944–1963)⁴³

Trzy kobiety: Hélène Laufer Gautier (1882–1959)⁴⁴, Geneviève de Lacroix Micheli (1883–1961) oraz Marguerite de Beaumont⁴⁵ (1895–1986) rozwinęły głęboką przyjaźń, która doprowadziła do powstania pierwszej wspólnoty zakonnej w ramach szwajcarskiego Kościoła Reformowanego. Po wielu latach owocnego współdziałania przyjaciółki postanowiły ostatecznie skupić się na tworzeniu przestrzeni, w której mogłyby się odbywać rekolekcje w ciszy i milczeniu dla szerszej grupy kobiet z kręgów ewangelickich. Pierwsze takie wydarzenie nastąpiło w roku 1931. Dwa lata wcześniej, w 1929 roku, Antoinette Butte⁴⁶, założycielka żeńskiej wspólnoty w Pomeyrol, zaczęła zapraszać na ciche rekolekcje w niewielkim domu pod Paryżem. W roku 1930 Geneviève Micheli⁴⁷, wdowa z trojgiem dzieci, przeprowadziła się do stolicy Francji i nawiązała tam inne znajomości, które okazały się istotne dla przyszłości. Modliła się w *Oratoire*, kaplicy protestanckiej, w której Wilfred Monod głosił kazania; dołączyła także do *Veilleurs*. W grupie „Strażników” poznała Antoinette Butte, która w 1929 roku otworzyła dom rekolekcyjny w Saint-Germain-en-Laye. Pastor Monod wprowadził Genevieve Micheli do środowisk ekumenicznych, zapoznając ją między innymi z Paulem Evdokimovem (1901–1970)⁴⁸ oraz zakonnicami katolickimi z kręgów benedyktyńskich. Zaproszenie wyjaśniało, że rekolekcje są przeznaczone dla kobiet w wieku od czterdziestu do sześćdziesięciu pięciu lat i będą polegać na „dniach ciszy,

⁴³ Rozwijam tu wątki zarysowane szczątkowo we wstępie do polskiego wydania książki przeorowskiej Grandchamp, s. Minke de Vries. Por. M. de Vries, *Owoce laski. Ekumeniczne doświadczenie wspólnoty z Grandchamp*, tłum. i wstęp M. Grzywacz, konsultacja tłum. M. Kapis, Poznań 2017, s. 2–4.

⁴⁴ Współpracował z nią syn Wilfreda Monoda, Theodore, także zaangażowany w działalność „Strażników”. Por. N. Vray, *Théodore Monod, une vie spirituelle*, Paris 2004.

⁴⁵ Biogram Marguerite de Beaumont: zob. *Historisches Lexikon der Schweiz*, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/011034/2004-05-06/> [dostęp: 15.03.2020].

⁴⁶ Biogram Antoinette Butte: zob. *Dictionnaire biographique des protestants français de 1787 à nos jours*, t. 1, P. Cabanel (red.), Paris 2015, s. 528.

⁴⁷ Biogram Geneviève Micheli: zob. *Historisches Lexikon der Schweiz*, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/045464/2010-01-14/> [dostęp: 15.03.2020].

⁴⁸ Por. świadectwo żony Paula Evdokimova: zob. G. Micheli, *Une vocation de Femme*, Lausanne 1996, s. 16.

przemysleń i życia z Chrystusem⁴⁹. Tematem była miłość Boga ukazywana ludzkości na przestrzeni wieków, także poprzez Chrystusa i jego śmierć.

W październiku, nadal rozmyślając o rekolekcjach, Geneviève poinformowała Marguerite, że rozmawiała na ten temat z członkinią *Veilleurs*, Anoinette Butte, w Saint-Germain-en-Laye „w małej kapliczce, tak ubogiej i bez cienia wątpliwości franciszkańskiej. [...] *Veilleurs* spotkali się tam w niedzielę – prawdziwa wspólnota duchowa⁵⁰. Geneviève, Marguerite i pozostałe *Responsables*, w tym Amy Bovet, organizowały rekolekcje przez wiele lat. Za każdym razem Mathilde Bovet udostępniała im w tym celu miejsce w Grandchamp. Tematy rekolekcji brzmiały między innymi: *Bóg jest Światłem* (1932) czy *Królestwo Boże jest w tobie* (1933). Geneviève nalegała na „jak najmniej słów, dużo ciszy, modlitwy i kontemplacji Chrystusa”. Tego roku Geneviève poprosiła Marguerite, aby ta wygłosiła mowę o świętym Franciszku z Asyżu: „Byłoby wspaniale zacząć nasze rekolekcje od Świętego Franciszka. Chcemy przecież, aby były one bardzo proste, żarliwe, pokorne i radosne – przepełnione duchem franciszkańskim⁵¹.”

Duża popularność tych rekolekcji sprawiła, że „szybko zaczęto wspominać o ustanowieniu stałego miejsca, które mogłoby służyć Kościołom jako szeroko rozumiane źródło odnowy «poprzez milczenie, medytację i modlitwę». Wybór padł na sierociniec w Grandchamp, nazywany szpitalem. Podczas poświęcenia budynku pastor Marc Du Pasquier wygłosił kazanie o «domu, do którego wstąpił Jezus». Po odmówieniu ośmiu błogosławieństw i posiłku z chleba i ryb Marguerite odczytała fragment Biblii mówiący o rozmnożeniu chleba i ryb przez Jezusa (J 6,1–14)⁵².

Dom rekolekcyjny okazał się sukcesem i przyciągał co roku więcej kobiet. Z tego względu trzeba było zadbać o lepszą infrastrukturę i odpowiedni przekaz informacji – rozbudowano budynek, zadbano też o ogrody. Przygotowano zeszyty zawierające praktyczne informacje oraz esej na temat cichych rekolekcji. Każdego roku dowiadywały się czegoś nowego o prowadzeniu ćwiczeń duchowych: „Doświadczenie pokazało nam, że bez Niego nie możemy zrobić nic. Niezbędne jest powierzenie Bogu każdej duszy, która tu wchodzi [...]. Każdy gość powinien być witany jak sam Jezus i w jego imieniu⁵³.”

Od 1940 roku rekolekcje zaczęły przyciągać młodych ludzi poszukujących swojej duchowości. Pośród nich znalazł się także Roger Schutz (1915–2005), który poszukiwał dróg stworzenia własnej wspólnoty, odnajdując ostatecznie swoje powołanie w Taizé. O tych wydarzeniach przypominała siostra Minke de Vries (1929–2013), przeorysza zgromadzenia Grandchamp w latach 1970–1999: „Trzeba po prostu wierzyć w całą tę odnowę, która teraz w naszych mrocznych czasach nastąpi. Myślę, że idea pana Schutza jest piękna, i wierzę, że jest żywotna i z pewnością jest dziełem woli Bożej. [...] Nie ma jeszcze doświadczenia, ale jest

⁴⁹ *Retraites 1931* [Archiwum Grandchamp], kwerenda autorska z 2015 roku; G. Micheli, *op. cit.*, s. 22.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 23.

⁵¹ *Ibidem*, s. 16.

⁵² *Ibidem*, s. 20.

⁵³ *Ibidem*, s. 31.

już tam natchnienie”⁵⁴. W marcu 1944 roku Geneviève Micheli, za zgodą swoich dorosłych już dzieci, została w Granchamp na stałe. Dołączyły do niej jeszcze cztery współsiostry. Pierwsze śluby – czasowe – odbyły się w 1952 roku⁵⁵. W roku 1955 w Grandchamp mieszkało dwanaście siostr i kilka nowicjuszek. Wspólnota zaznaczyła też swoją obecność daleko poza granicami wioski, a kontrowersje wynikające ze składania przyrzeczeń w formie zobowiązań budziły ogromne emocje wśród ewangelików nie tylko w Szwajcarii. Wróciło napięcie – obecne u zarania reformacji – czy mnisze życie ma być lepsze, inne niż pozostałych wyznawców i wyznawczyń Chrystusa⁵⁶. Z podobnymi problemami zetknęły się także inne grupy, dlatego trzy zgromadzenia: Taizé, Pomeyrol i Grandchamp podpisały w 1953 roku porozumienie o jedności świadectwa, wzajemnym wsparciu i solidarności między tymi wspólnotami, które dzieliły ze sobą powołanie i zasady⁵⁷. Nie mówiono odtąd o ślubach, lecz o przyrzeczeniach i zobowiązaniach, przyjmując podejście antropologiczne Kościołów wyrosłych z reformacji – wspólnoty nie są „kuźniami elit”, wyrastają z nauczania o powszechnym kapłaństwie wszystkich wiernych. Tak jak inni chrześcijanie i chrześcijanki podejmujący zobowiązanie do wspólnego życia, nie różnią się od „innych grzeszników potrzebujących Bożego zbawienia i żyjących z przebaczenia i pojednania w Chrystusie”⁵⁸.

Bardzo ważnym aspektem formującym protestancki monastycyzm było doświadczenie II wojny światowej, przepracowanie ran zadanych społeczeństwom i jednostkom. Szczególną rolę odegrało w tym względzie świadectwo Dietricha Bonhoeffera (1906–1945), najbardziej rozpoznawalnego teologa ewangelickiego XX wieku i męczennika za wiarę okresu III Rzeszy. Odnowa życia mniszego nie stanowiła głównego celu refleksji naukowej czy praktyki berlińskiego docenta, lecz jej praktyczny wymiar wynikał z okresu „walki kościelnej” (*Kirchenkampf*). Słynną po wojnie tak zwaną wspólnotę finkenwaldzką (dziś Szczecin-Zdroje), określano często jako wzór przyszłych zgromadzeń zakonnych. Warto jednak zaznaczyć, że w założeniu było to zreformowane seminarium kaznodziejskie (*Predigerseminar*), które w warunkach opresji totalitarnej miało kształtować duchowość przyszłych kandydatów do urzędu duchownego, jeśli podejmowali ryzykowną decyzję o pozostaniu w Kościele Wyznającym (*Bekennende Kirche*). Efektem takiej formacji miała być grupa oddanych teologów, którzy potrafiliby się sprzeciwić nazistowskiemu zawłaszczaniu Kościoła. Nie szło o rozbudowane formy liturgiczne, lecz o najwyższą koncentrację na Biblii i modlitwie. Seminarium istniało w latach 1935–1937 i zostało zamknięte przez Gestapo. Mieszkający pod jednym dachem młodzi mężczyźni, adepci teologii, funkcjonowali na zasadach podobnych do opisanego wyżej żeńskiego diakonatu. Wspólnie pracowali, modlili się, muzykowali i udzielali się, jeśli to było możliwe, w okolicznych parafiach. Doświadczenia tego okresu Dietrich Bonhoeffer spisał w książeczce

⁵⁴ M. de Vries, *op. cit.*, s. 46. Jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenie M.G.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 62.

⁵⁶ S. Mallinkrodt-Neidhardt, *Gottes letzte Abenteuer. Anders leben in evangelischen Bruderschaften und kommunitären Gemeinschaften*, Gütersloh 1998, s. 38.

⁵⁷ M. de Vries, *op. cit.*, s. 70.

⁵⁸ S. Mallinkrodt-Neidhardt, *op. cit.*, s. 42.

Życie wspólne (Gemeinsames Leben), która stanowiła od momentu jej opublikowania w 1939 roku najważniejszą lekturę formującego się ruchu monastycznego wewnątrz europejskiego protestantyzmu⁵⁹. Powstające po 1945 roku wspólnoty, także Grandchamp, podjęły właśnie taką formułę swojego działania, aby w możliwie skromny, ascetyczny sposób skoncentrować się na pracy dla dobra bliźnich i chwały Boga.

Rekolekcje, dni skupienia i trwanie na modlitwie – obecna specyfika Grandchamp

Rozejście się wspólnych dróg trzech wspólnot nastąpiło dziesięć lat później. Kobiety postanowiły iść inną drogą niż bracia z Taizé. Jak pisze siostra Minke: „Miałyśmy naprawdę potrzebę ponownego odnalezienia naszych własnych korzeni i nowej równowagi między obecnością w świecie a naszą oryginalną misją, którą była organizacja rekolekcji”⁶⁰. W szwajcarskim Sonnenhof niedaleko Bazylei powstał bliźniaczy dom rekolekcyjny. Małe grupy sióstr udały się do pracy w Algierii, Izraelu czy Libanie. Wyznaczając swoją własną ścieżkę życia, Grandchamp inspirowało się doświadczeniami innych wspólnot zakonnych, zarówno protestanckich, rzymskokatolickich, jak i prawosławnych. Warto wspomnieć, że we wczesnych latach działalności sióstr założycielek Grandchamp panowała atmosfera fascynacji i ekumenicznej euforii. W latach 1927 i 1937 odbyły się Pierwsza i Druga Światowa Konferencja Wiary i Ustroju, w latach trzydziestych powstał ruch *Life and Work*, w roku 1948 została powołana Światowa Rada Kościołów (ŚRK), a w latach sześćdziesiątych odbył się sobór watykański II. Wspólnota z Grandchamp została więc utworzona w silnym duchu ekumenizmu i sama miała duży wpływ na rozwój działań ekumenicznych. Siostry wywodzą się z Kościołów reformowanych, luterańskich, metodystycznych i baptystycznych, jest to zatem zgromadzenie protestanckie o charakterze ekumenicznym⁶¹. Łączy je ściśle określona reguła monastyczna, oparta na tradycyjnym wzorcu benedyktyńskim *ora et labora*⁶². Postulat i nowicjat trwają wiele lat (przeważnie 8–10), po których ostatecznie siostra może złożyć zobowiązania wieczyste. Zgodnie z radami ewangelicznymi siostry podejmują się zachowania ubóstwa, czystości i posłuszeństwa. Rytm dnia przewiduje cztery godziny kanoniczne, czas na modlitwę indywidualną oraz *lectio divina*⁶³. Posiłki są przyjmowane w milczeniu i tylko w niedzielę oraz w ważne święta odstępuje się od tej zasady. Rozkład dnia przewiduje modlitwę i pracę. Siostry zajmują się prowadzeniem dni skupienia i rekolekcji, przyjmują gości, prowadzą pracownię artystyczną i piszą ikony. Każdy przybywający do Grandchamp spotka zakonnice ubrane w habit koloru niebieskiego, welon oraz pelerynę (bądź płaszcz). Ważne uroczystości oznaczają zmianę stroju na kolor biały. Na czele wspólnoty stoi przeorysza, która wraz z radą sióstr odpowiada

⁵⁹ D. Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, München 1939 (ukazało się aż trzydzieści wydań). Por. także polska wersja: *idem, Życie wspólne*, tłum. K. Wójtowicz, Kraków 2001.

⁶⁰ M. de Vries, *op. cit.*, s. 48.

⁶¹ Dane z 31 grudnia 2019 roku.

⁶² M. de Vries, *op. cit.*, s. 63–65.

⁶³ *Ibidem*, s. 101–111.

za zgromadzenie. Przeoryszę wybiera się na dziesięcioletnią kadencję; dwa razy w roku odbywają się tak zwane konwenty, trwające po dwa tygodnie, w czasie których wszystkie siostry mają prawo do wypowiedzenia się na temat najistotniejszych spraw; obowiązują dwa języki komunikacji – francuski i niemiecki. Jest to o tyle istotne, że członkinie Grandchamp pochodzą z prawie wszystkich kontynentów⁶⁴.

Zgromadzenie świadomie przyjmuje na siebie zobowiązania i stara się o ich realizację przez poszczególnych członków (stąd czasem bardzo długie okresy kandydackie)⁶⁵. Dla organizacji dnia zakłada się stałe godziny modlitwy, medytacji biblijnych. Ważną rolę we wspólnocie odgrywa liturgia, wypracowywana często na podstawie źródeł z różnych tradycji chrześcijańskich. W odniesieniu do Grandchamp warto zauważyć na przykład, że siostry wykorzystują tak zwaną pierwotną liturgię Taizé, powstałą w latach pięćdziesiątych XX stulecia, jednak później zarzuconą przez braci, którzy uelastycznili swoje sposoby modlitwy w taki sposób, by nawiedzający Burgundię pielgrzymi mogli łatwiej zintegrować się ze specyfiką nabożeństwa⁶⁶. W Grandchamp zachowano najstarsze formy liturgiczne, jakie wypracowano w Taizé.

Działanie wspólnoty w Grandchamp zostało dostrzeżone przez większość Kościołów chrześcijańskich. Szczególnym wyróżnieniem okazała się prośba papieża Jana Pawła II o przygotowanie tekstów medytacyjnych do nabożeństwa drogi krzyżowej w rzymskim Koloseum w 1995 roku. Dwadzieścia pięć lat później Światowa Rada Kościołów podjęła decyzję, aby teksty i intencje modlitewne na kolejny Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan na styczeń 2021 roku przygotowały siostry z tego zgromadzenia.

Różnorodność życia mniszego we współczesnym ewangelicyzmie

Badacz duchowości ewangelickiej ostatnich dwustu lat Peter Zimmerling stwierdził, że po latach wzajemnej nieufności Kościoły lokalne przestały kwestionować potrzebę funkcjonowania klasztorów wywodzących się z ponownego odczytania i odnowy życia monastycznego ewangelików⁶⁷. Pierwotne odrzucenie zastąpiła fascynacja, zwłaszcza że na obszarze samych Niemiec jest ich aktualnie około trzydziestu⁶⁸.

Sto lat po głoszeniu przez Heinricha Hansena kontrowersyjnych tez o dzieźnictwie reformacji warto przypomnieć treść postulatu numer 70: „Życie zakonne, abstrahując od jego pierwotnych wynaturzeń i niedociągnięć, stanowi dla Kościoła dobrą instytucję i ewangelicy powinni zatroszczyć się o jego odnowę”⁶⁹. Na gruncie współczesnego protestantyzmu przez „wspólnotę monastyczną” rozumiemy grupę

⁶⁴ *Ibidem*, s. 113–118.

⁶⁵ J. Halkenhäuser, *Kirche und Kommunität. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der kommunitären Bewegung in den Kirchen der Reformation*, Paderborn 1985, s. 16.

⁶⁶ M. de Vries, *op. cit.*, s. 47.

⁶⁷ P. Zimmerling, *Die Spiritualität evangelischer Kommunitäten und ihre Bedeutung für die Gesamtkirche*, „Evangelische Theologie” 2001, Bd. 61, s. 441–455, 448.

⁶⁸ Por. *Kloster auf Zeit*, <https://www.ekd.de/kloster-auf-zeit-18755.htm> [dostęp: 29.03.2020].

⁶⁹ Por. H. Hansen, *Stimuli et Clavi – Spieße und Nägel*, https://www.stmichael-online.de/stimuli_et_clavi.htm [dostęp: 29.03.2020].

osób, które – odnosząc się do istniejącego depozytu doświadczeń historycznych chrześcijańskiego cenobityzmu tradycji wschodniej i zachodniej – odkryły ją na nowo i podjęły się jej zaimplementowania na grunt protestancki. Oznacza to przyjęcie reguły dla wspólnego życia i realizację trzech zasad praktykowanych w klasztorach chrześcijańskich od ich zarania, których formą zobowiązującą jest: złożenie ślubów posłuszeństwa, ubóstwa (brak własności prywatnej) oraz rezygnacja z małżeństwa. Założenie wspólnoty wynika z potrzeby „całościowej” realizacji powołania przez osoby zainteresowane. Kierują się one Nowym Testamentem i radami ewangelicznymi. Niektóre z tych grup świadomie łączą różne formy zobowiązań, także skierowanych do osób poszukujących swojej życiowej drogi. Większość wspólnot przyjmuje strój zakonny (w formie uproszczonego habitu), choć nie jest to obowiązkowe⁷⁰. Wspólnoty monastyczne protestanckiej proweniencji znajdują się w Niemczech, Austrii, Szwajcarii, Wielkiej Brytanii, Holandii i krajach skandynawskich. Od lat siedemdziesiątych XX wieku zaistnienie ewangelickich wspólnot zakonnych należy do najbardziej rozpoznawalnych fenomenów współczesnego protestantyzmu, obecnych także poza Europą. Amerykańscy badacze określają ten proces mianem nowego monastycyzmu (*new monasticism*), który na gruncie polskim jednak jak do tej pory się nie pojawił⁷¹.

Bibliografia

- Biot F., *Communautés Protestantes*, Paris 1961.
- Bonhoeffer D., *Gemeinsames Leben*, München 1939.
- Bonhoeffer D., *Życie wspólne*, tłum. K. Wójtowicz, Kraków 2001.
- Clément M., *Un monachisme protestant? Spiritualités et règles de trois communautés protestantes en France: Reuilly, Pomeyrol, Villeméjane*, Paris 2012.
- Cordes M., *Diakonie und Diakonisse. Beiträge zur Rolle der Frauen in kirchlicher sozialer Arbeit*, Hemmingen 1995.
- Cornuz M., *Le protestantisme et la mystique: Entre répulsion et fascination*, Genève 2003.
- De Vries M., *Owoce łaski. Ekumeniczne doświadczenie wspólnoty z Grandchamp*, tłum. i wstęp M. Grzywacz, konsultacja tłum. M. Kapis, Poznań 2017.
- Dictionnaire biographique des protestants français de 1787 à nos jours*, t. 1, P. Cabanel (red.), Paris 2015.
- Fanning S., *Mystics of the Christian Tradition*, New York 2001.
- Fraternite Spirituelle des Veilleurs*, <http://fraternite-spi-rituelle-des-veilleurs.org> [dostęp: 20.03.2020].
- Frickmann A., Pfäffin S., *Mitten im Leben, Schwesternschaft im Wandel*, Bielefeld 2008.
- Gagnebin L., *Christianisme spirituel et Christianisme social, la prédication de Wilfred Monod*, Paris 1987.
- Gause U., *Töchter Sareptas. Diakonissenleben zwischen Selbstverleugnung und Selbstbehauptung*, Leipzig 2019.

⁷⁰ J. Halkenhäuser, *op. cit.*, s. 67.

⁷¹ Por. G. Peters, *Reforming the Monastery. Protestant Theologies of the Religious Life*, Eugene (Oregon) 2013; W. Markofski, *New Monasticism and the Transformation of American Evangelicalism*, New York 2015.

- Goldammer H., *Ein Leben für die Erforschung der Religion. Friedrich Heiler und sein Beitrag zur Aufgabenstellung und Methodik der Religionswissenschaft*, [w:] *Inter Confessiones. Beiträge zur Förderung des interkonfessionellen und interreligiösen Dialogs. Friedrich Heiler zum Gedächtnis aus Anlass seines 80. Geburtstages*, A.M. Heiler (red.), Marburg 1972, s. 1–16.
- Grzywacz M., *Mulieres religiosae. Piękno życia jako element zakonnych zapisków autobiograficznych kobiet*, [w:] *Fenomen pięknego życia*, M. Jankowska, S. Niziński (red.), Poznań 2011, s. 257–267.
- Halkenhäuser J., *Kirche und Kommunität. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der kommunikativen Bewegung in den Kirchen der Reformation*, Paderborn 1985.
- Hansen H., *Stimuli et Clavi – Spieße und Nägel*, https://www.stmichael-online.de/stimuli_et_clavi.htm [dostęp: 29.03.2020].
- Heiler F., *Evangelisches Hochkirchentum*, [w:] *Una Sancta. Ein Ruf an die Christenheit*, „Zeitschrift des Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes” 1926, Bd. 2, s. 128–153.
- Heiler F., *Neue Wege zur Einen Kirche*, München 1963.
- Hentschel A., *Diakon – Diakonin*, Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, Mai 2011, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/59458/> [dostęp: 18.07.2020].
- Hintz M., *Główne rysy duchowości ewangelickiej – nurt luterński*, „Przegląd Religioznawczy” 2012, nr 2., s. 145–146.
- Historisches Lexikon der Schweiz*, <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/045464/2010-01-14/> [dostęp: 15.03.2020].
- Kloster auf Zeit*, <https://www.ekd.de/kloster-auf-zeit-18755.htm> [dostęp: 29.03.2020].
- Kosmos Diakonissenmutterhaus: Geschichte und Gedächtnis einer protestantischen Frauengemeinschaft*, U. Gause, C. Lissner (red.), Leipzig 2005.
- Köpf U., *Gerhard Tersteegen und die Frauen von Helfta. Zur Rezeption der Helftaer Mystik im Protestantismus*, [w:] *idem, Monastische Theologie und Protestantismus. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 2018, s. 455–466.
- Köpf U., *Martin Luther als Mönch*, [w:] *idem, Monastische Theologie und Protestantismus. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 2018, s. 376–394.
- Köser S., *Denn Diakonisse darf kein Alltagsmensch sein. Kollektive Identitäten Kaiserswerther Diakonissen: 1836–1914*, Leipzig 2006.
- Krüger H., *Zur Vorgeschichte der 95 Thesen von Heinrich Hansen*, „Nordfriesisches Jahrbuch” 1989, Bd. 25, s. 43–51.
- Leppin V., *Martin Luther*, Darmstadt 2006.
- Leszczyński R.M., *Duchowość ewangelicko-reformowana*, „Studia Religioznawcza” 2014, nr 1, s. 1–15.
- Lohse B., *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995.
- Mallinkrodt-Neidhardt M., *Gottes letzte Abenteurer. Anders leben in evangelischen Bruderschaften und kommunikativen Gemeinschaften*, Gütersloh 1998.
- Markofski W., *New Monasticism and the Transformation of American Evangelicalism*, New York 2015.
- Maurer W., *Der junge Melanchton*, Bd. 2: *Der Theologe*, Göttingen 1969.
- Micheli G., *Une vocation de Femme*, Lausanne 1996.
- Mours S., Robert D., *Le protestantisme en France du XVIIIe siècle à nos jours (1685–1970)*, Paris 1972.
- Olshausen H., *Ein Wort über den tieferen Schriftsinn*, Königsberg 1824.
- Peters G., *Reforming the Monastery. Protestant Theologies of the Religious Life*, Eugene (Oregon) 2013.
- Reitz J.H., *Historie Der Wiedergeborenen/ Oder Exempel gottseliger/ so bekannt- und benannt- als unbekannt- und unbenannter Christen [...]*, Berleburg/Idstein 1717–1730.

- Schmidt-Schell E., *Herr, Du hast uns gerufen. Wegbereiterinnen der Diakonie*, Bad Wildbad 2016.
- Stamm H.M., *Luthers Stellung zum Ordensleben*, Wiesbaden 1980.
- Steinmetz D.C., *Calvin and the Monastic Idea*, [w:] P.A. Dykema, H. Obermann, *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe*, Leiden 1993, s. 605–616.
- Steinmetz D.C., *Luther and Loyola*, [w:] *Ignatio de Loyola y su tiempo. Congreso Internacional de Historia (9–13 Setiembre 1991)*, J. Plazaola (red.), Bilbao 1992, s. 791–800.
- Stewart K.J., *Restoring The Reformation. British Evangelicalism and the Francophone Réveil 1816–1849*, Bletchley 2006.
- Tersteegen G., *Allzeit in Gottes Hand, Bruder Lorenz von der Auferstehung*, Metzingen 2000.
- Tersteegen G., *Auserlesene Lebensbeschreibungen Heiliger Seelen* [dzieło w trzech tomach, wydane w latach 1733–1753], Hamburg 2016.
- Vray N., *Théodore Monod, une vie spirituelle*, Paris 2004.
- Weingarten H., *Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter*, Gotha 1877.
- Winterhager W.E., *Martin Luther und das Amt des Provinzialvikars in der Reformkongregation der deutschen Augustiner-Eremiten*, [w:] *Vita religiosa im Mittelalter*, F.J. Felten, B. Jaspert (red.), Berlin 1999, s. 707–738.
- Wojtczak M., „Diakonissenanstalt” w Poznaniu. *Od Zagórza do Königsstraße*, „Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski” 2009, t. 4, s. 167–188.
- Wyznanie Augsburskie, *Artykuł XXVII: O ślubach zakonnych; Obrona Wyznania Augsburskiego, Artykuł XXVII: O ślubach mniszych; Artykuły szmalkaldzkie, Artykuł XIV: O ślubach mniszych*, [w:] *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 156–168, 313–322, 356.
- Zeller W., *Die kirchengeschichtliche Sicht des Mönchtums im Protestantismus, insbesondere bei Gerhard Tersteegen*, [w:] *idem, Theologie und Frömmigkeit*, Bd. 2, Marburg 1978, s. 185–200.
- Zimmerling P., *Die Spiritualität evangelischer Kommunitäten und ihre Bedeutung für die Gesamtkirche*, „Evangelische Theologie” 2001, Bd. 61, s. 441–455.
- Zwingli H., *Kommentar über die wahre und fälsche Religion*, [w:] *idem, Schriften*, Bd. 3, Zürich 1995, s. 332–340.