

Univerza v Ljubljani
Fakulteta za družbene vede

Jana Stepic

MENTOR: prof. dr. Igor Škamperle

Samostan kot oblika življenja in model sveta

DIPLOMSKO DELO

Ljubljana, 2003

»Ora et Labora«

KAZALO

1. <u>Uvod</u>	2
2. <u>Opredelitev osnovnih pojmov</u>	5
2.1. Kaj je meništvo	5
2.2. Kdo je menih	6
2.3. Poslanstvo in bistvo meništva	7
2.3.1. Menih kot liturgično bitje	8
2.3.2. Menih kot Homo faber	8
2.3.1.1. Meniško delo v sodobnem času in prostoru	9
3. <u>Zgodovinski presek</u>	12
3.1. Začetek meništva	12
3.1.1. Eremitško puščavništvo	13
3.1.2. Cenobizem	13
3.2. Zahodno meništvo	15
3.2.1. Puščavska tradicija premeščena na zahod	15
3.2.2. Pravilo Svetega Benedikta	17
3.2.2.1. Življenje Svetega Benedikta	17
3.2.2.2. Pravilo Svetega Benedikta in njegovi viri	17
3.2.2.3. Meniški poklic skozi poglavja Pravila Svetega Benedikta	18
3.2.2.3. Življenje meniha glede na Pravilo Svetega Benedikta	20
3.2.3. Pomen benediktinskega meništva	21
3.3. Prve reforme in cistercijanski red	22
3.4. Uboštveni redovi v 13. in 14. stoletju	24
3.5. Jezuiti in družba v 16. stoletju	26
3.5.1. Nasatnek jezuitov in protireformacija	26

3.5.2. Pomen jezuitov v družbi	27
3.6. Pomen meništv na Slovenskem	28
4. <u>Meništvo danes</u>	30
4.1. Vsakdanje življenje v samostanu in dnevni red meniha ..	30
4.1.1. Dnevni red cistercijana	30
4.1.2. Dnevni red kartuzijana	31
4.2. Problematika meništv	32
4.3. Meniški poklic in moderna misel	36
4.3.1. Sodobna potrošniška družba in identiteta posameznika ...	36
4.3.2. Kriza identitete samostanskega novinca	37
4.4. Obnovitev življenja v samostanskih skupnostih	39
4.4.1. Obnova in strogi meniški red	40
4.4.2. Obnova in pokorščina	40
4.4.3. Odpiranje samostana	41
4.4.4. Obnova meništv v smislu ekumenskega gibanja	42
4.4.4.1. Taizéjska skupnost	42
5. <u>Samostan kot totalna ustanova</u>	44
5.1. Kaj je totalna ustanova	44
5.2. Značilnosti samostana kot totalne ustanove	45
6. <u>Menih kot univerzalen antropološki arhetip</u>	51
7. <u>Zaključek</u>	53
8. <u>Viri in literatura</u>	55
8.1. Literatura	55
8.2. Drugi viri	58

1.UVOD

Vsak izmed nas se je v življenju že kdaj srečal s samostanom ali ljudmi, ki v njih živijo. Vsi jih poznamo, vendar vsak na svoj način; kot pomemben del naše dediščine, kot nosilce kulture, varuhe tradicionalnih obrti, zagovornike znanja in izobraževanja, častilce človeškega dostojanstva in skrbi za človeka ali pa kot božje služabnike, ki v tihoti in miru častijo Boga. Tako dolgo že spremljajo zgodovino človeka in tako spretno se dotikajo našega vsakdanjika, da jih imamo za samoumevne ter živimo v zmotnem prepričanju, da se v tihoti in odmaknjenosti od ponorelega sveta ne skriva prav veliko.

Življenje v samostanskih skupnostih sem imela priložnost prvič podrobneje spoznati pred približno sedmimi leti, ko sem začela aktivno sodelovati z Slovenskim verskim muzejem, ki ga v svojih prostorih gosti Cistercijanska opatija v Stični. Delo turističnega vodnika in muzejskega kustosa mi je nalagalo podrobnejše raziskovanje krščanskega meništvja, pri čemer sem s časoma ugotovila, da gre več ali manj za obravnavanje meništvja z vidika zgodovine, arhitekture, umetnosti ali pa za predstavitve posameznih meniških redov. Kot družboslovko pa me je že na samem začetku zanimalo dejansko in trenutno življenje samostanskih skupnosti, ki nedvomno predstavljajo fascinanten in sociološko zanimiv način kolektivnega življenja, o katerem pa sem našla le malo zapisanega. Opazila sem, da so meniške skupnosti vse do danes na nek način uspele obdržati relativno homogen in nespremenjen način življenja, ki so ga zasnovale že v srednjem veku, vendar pa sem obenem v njihovem življenju začutila določeno pasivnost, pomanjkanje mladih moči med menihi in relativno malo komunikacije s sodobnim svetom ter odgovarjanja na potrebe današnje družbe, za katero se zdi, da je v čedalje večji duhovni krizi. To pa je bil tudi glavni povod, da sem samostansko življenje izbrala za temo svojega diplomskega dela. Želela sem namreč ugotoviti, kaj je sploh bistvo meništvja in potrditi ali ovreči moja opažanja o samostanskih redovih.

V svetu obstajajo številne različice samostanskih redovnih skupin, ki se med seboj razlikujejo tako znotraj kot tudi med posameznimi religijami. Poudariti je potrebno, da danes poznamo na stotine moških in ženskih redovnih skupin, ki so nastajale skozi stoletja in še vedno nastajajo, kot posledica vplivov družbenih tokov in reformnih gibanj. Spričo tega se v svojem

raziskovanju osredotočam predvsem na krščanske moške kontemplativne samostanske skupnosti, konkretno na kartuzijane in cistercijane oz. na tiste meniške skupine, ki so se po svojih pravilih in načinu življenja najbolj umaknili iz širšega družbenega okolja.

Diplomska naloga se v grobem deli na dva dela. V prvem je podana natančna opredelitev pojmov kaj je meništvo in kdo je menih. Ti pojmi so v nadaljevanju še dodatno osvetljeni skozi prizmo zgodovine. V tem zgodovinskem preseku je poseben naglas na pravilu Sv. Benedikta, ki predstavlja glavno prelomnico pri oblikovanju zahodnega meništva. Benedikt je namreč svoji meniški skupnosti v italijanskem samostanu Monte Cassino podal natančna navodila kako naj menih živi in le ta so se zaradi svoje univerzalnosti in brezčasnosti ohranila vse do danes ter so postala temelj pravil večine meniški redov.

V drugi polovici je pozornost namenjena predvsem trenutnemu dogajanju in delovanju meniških skupnosti. V četrtem poglavju sta na samem začetku podrobno opisana dnevna urnika kontemplativnega meniha cistercijana in kartuzijana, ki naj bi poskušala orisati vsakdanjik današnjega meniha, kar bo bralcu v nadaljevanju v veliko pomoč pri iskanju razlogov za vse manjše število menihov, krize identitete meniških novincev ter težnje po obnovitvi samostanskih skupnosti.

Samostani so bili samostojne in samozadostne zaprte enklave, kar je zapovedovalo že pravilo Sv. Benedikta. Kot taki so predstavljali ene izmed prvih oblik totalnih ustanov. V šestem poglavju so predstavljene značilnosti samostana kot totalne ustanove, kjer so v obliki kolektivnega načina življenja zajeti vsi vidiki posameznikovega življenja.

Meniško življenje v obliki institucionalnega življenja pa vsekakor ni edina oblika meništva. Posameznika, ki v askezi išče duhovno popolnost človeka lahko najdemo tudi v sodobnih družbenih sistemih. O tem govori zadnje poglavje, ki se dotika teorije meniha kot antropološkega arhetipa.

Kot že omenjeno sem se pri raziskovanju menihov znašla pred veliko težavo pomanjkanja odgovarjajočih sekundarnih virov in drugih podatkov. Nedvomno lahko najdemo kopico literature o samostanski arhitekturi, meniškem razvoju in zgodovini, le redko kateri menih pa je odkrito spregovoril o pogledu na današnje samostansko življenje ter na težave in probleme s katerimi se srečujejo v sodobnem svetu, kar je povsem razumljivo in pričakovano. Kljub

temu sem poskušala iz te obstoječe literature, ki sicer ni bila v celoti primerna za sociološko raziskovanje, poiskati in izluščiti tista dejstva, za katere sem bila prepričana, da mi bodo v pomoč pri predstavitvi lika sodobnega meniha.

V veliko pomoč pri delu mi je bilo tudi dolgoletno opazovanje in zanimanje za samostansko življenje v Cistercijanski opatiji Stična, kjer sem skozi številne aktivnosti Slovenskega verskega muzeja, preživela kar nekaj svojega prostega časa. Z odprtim in širokim načinom razmišljanja, je s svojimi internimi študijami in pogovori z mano, veliko prispeval tudi kartuzijanski menih pater Janez Hollenstein. Srečanje z njim je bilo svojevrstno izkustvo, ki je še poglobilo moje zanimanje za meniško življenje.

2. OPREDELITEV OSNOVNIH POJMOV

Da bi mogli v celoti razumeti življenje v samostanski skupnosti danes, predvsem pa, da bi si lahko pravilno postavili vprašanje o načinu meniškega življenja, njegovi funkciji in problematiki meništvu v moderni dobi, je seveda potrebno najprej razumeti sam pojem meništvu. Natančna osvetlitev osnovnih pojmov nam bo v nadaljevanju omogočila lažje razumevanje celotnega konteksta preučevane problematike.

2.1. Kaj je meništvo

Beseda meništvu oz. redovništvo¹ označuje način življenja osebe, ki živi v odmaknjenosti, pod verskimi zaobljubami in določenim pravilom. Osnovni namen meništvu, v vseh njegovih različicah je odmaknjenost ali umik iz družbenega sveta. (internet 1)

The New Encyclopedia Britanica (1994:245) označuje meništvu kot institucionalizirano versko gibanje, katerega člani opravljajo dela, ki presegajo in so nad tistimi, ki se zahtevajo tako od laika kot tudi od duhovnega vodstva njihove vere.

Meništvu lahko najdemo v vseh višje razvitih religioznih sistemih, ki so dosegli visok nivo etične razvitosti, kot so krščanstvo, hinduizem, judovstvo, brahmaizem, budizem, islam in celo v modernih socialnih skupnostih, ki so v teoriji večkrat anti-teološke in so značilne za današnji sociološki razvoj, še posebej v Ameriki. (internet 1)

Meniške skupnosti vzhodnih religij kot so budizem, hinduizem itd., so po naravi bolj nagnjene k meditativnem življenju. Za razliko od krščanskega meništvu, menihi vzhodnih religij beračijo za hrano, glede ročnega dela pa se upoštevajo kaste oz. družbeni sloj, kateremu menih pripada. Tudi islamska religija pozna meništvu, v okviru katerega delujejo številni

¹ Čeprav obstajajo nekatere razlike med pojmom meništvu in redovništvo, jih v tem diplomskem delu zanemarjamo in pojma enačimo.

moški in ženski samostani, razvilo pa se je v 12 stoletju iz mističnega gibanja, pod imenom sufizem.²

V krščanstvu je meniško življenje posnemanje Kristusovega življenja, prvotne krščanske skupnosti, asketsko življenje, kot nadomestek za mučeništvo, boj proti hudemu duhu in vrnitev k Adamovi nedolžnosti. Menišтво je tako utemeljeno v sami človeški naravi. Da bi človek dosegel Boga, se je pripravljen odpovedati vsemu, kar ni Bog. Izvor menišťva izvira iz lakote in žeje po Bogu. (internet 2)

Kartuzijanski menih pater Janez Hollenstein v svoji razlagi krščanskega redovnega življenja, samostanske skupnosti deli v dve skupini:

1. **aktivni redovi**, katerih interakcija s širšo družbeno okolico je relativno velika. Te redovne skupine so močno aktivne na področju šolstva, bolniške oskrbe, misijonarske službe itd. Med njih štejemo frančiškane, jezuite, dominikance, minorite, kapucine itd
2. **kontemplativni redovi** so večinoma ali v popolnosti odmaknjeni od družbenega sveta in se v celoti posvečajo meditaciji in molitvi. Med kontemplativne redove uvrščamo kartuzijane, cistercijane in benediktince. (pogovor s p. Hollensteinom).

2.2. Kdo je menih

Izraz menih ima dolgo zgodovino, katera sega vse do Platona. *Monos*, *monazein* v grškem jeziku pomeni edini, sam ali biti sam. (internet 2)

Monachos (gr. menih ali puščavnik) pa ni samo puščavnik, temveč tudi tisti, ki se za cilj prizadeva skupaj z enako mislečimi v samostanu. (Veliki splošni leksikon, 1998:3746)

² Interne študije in zapisi patra Hollensteina, ki so mu predvsem služili kot učno gradivo pri uvajanju novincev v skupnost kartuzijanov.

Menihi so bili tako predvsem laiki, ki so se umaknili iz socialnega življenja, v iskanju duhovnega življenja in osamljenosti. Smoter tega naj bi bil doseči življenje, katerega ideali so drugačni od tistih, ki jih sprejema večina. Do tega ideala se pride le na en način; s samozanikanjem in organiziranim asketicizmom. (internet 1)

Po razlagi Thomasa Mertona, (2001:8) meniha in priznanega sociologa, je menih človek, ki se je odzval božjemu klicu k življenju svobode in ločitve, k »puščavniškemu življenju« izven normalnih družbenih struktur. Osvobojen je določenih skrbi z namenom, da v celoti lahko pripada Bogu. Njegovo življenje je posvečeno ljubezni, ljubezni do Boga in sočloveka, vendar ljubezni, ki ni pogojena z zahtevami po posebnih nalogah in delu.

2.3. Poslanstvo in bistvo meništva

Bistvo samostanskega življenja v vseh redovnih skupnostih ostaja skozi stoletja isto. Čeprav življenje v samostanu danes še vedno poteka v askezi je potrebno poudariti, da asketicizem meniha ni cilj sam po sebi. Rdeča nit vseh meniških redov je tako življenje v odrekanju, ki se izraža v treh glavnih točkah:

1. **uboštvo:** Vse redovne skupnosti se odrekajo materialnemu lastništvu, kajti kot je zapisano že v Svetem pismu, človek ne more služiti dvema bogovoma hkrati. Tako sta v iskanju božje ljubezni spiritualno in materialno dobro v čisti antitezi. Človek se ne sme oklepati začasnega in upati na večnost. (internet 1). Menih tako kot posameznik praviloma ničesar ne poseduje, saj je privatna lastnina podaljšek osebnosti, kateri se mora redovnik odreči, če želi doseči iskano duhovno popolnost . (Lawrence 2001:26)
2. **spolna vzdržnost:** Dejstvo je, da je potreba po spolnosti ena izmed osnovnih človekovih potreb in ena izmed najmočnejših vezi, ki vežejo človeka na zemeljsko življenje. Meniško življenje v celibatu naj bo v iskanju duhovne popolnosti podobno življenju angelov, »*angelicus ordo*«. (internet 1)

- 3. pokorščina:** Življenje meniha je življenje v pokorščini in poslušnosti po vzoru Jezusa, kajti tudi on sam si je zbral pot pokorščine. (Nadrah,1998:23) Odreči se svojim lastnim interesom in volji je ena izmed težjih odrekaj vsakega človeka, ki vstopa v samostan. Obvladovanje teh naravno danih lastnosti od človeka zahtevajo močno voljo in predanost meniha.(internet 1)

2.3.1. Menih kot liturgično bitje

Čeprav je meništvo skozi stoletja vzgajalo in opravljalo številne aktivnosti, je neizpodbitno dejstvo, da je liturgija, bogoslužje oziroma tako imenovana Božja služba (lat.*Opus Dei*), vedno predstavljala glavno nalogo in skrb zahodnega meniha, kateremu so bile vse ostale dejavnosti drugotnega pomena.(internet 1)

Bogoslužni obredi oz. liturgija so tako velik del meniškega življenja, da si upamo reči: Menih je liturgično bitje. V skladu z nastankom meništva je nastala tudi meniška liturgija, ki se je glede na svojo obliko in poudarke razlikovala od katedralne liturgije. Pri meniški liturgiji je bolj poudarjena adoracija in meditacija, medtem ko je katedralna usmerjena k poučevanju in usmerjanju vernikov. Zunanjo podobo je molitvenemu bogoslužju dalo že Pravilo Sv. Benedikta, ohranilo pa se je vse do danes. Liturgija gradi skupnost, cerkev in menihu predstavlja najvišjo obliko čaščenja. Logos, adoracija in sveto sta v ospredju ne le pred institucijo ampak tudi pred askezo in dobrim. Za meniha liturgija nosi in varuje velikonočno skrivnost na poti skozi zgodovino in jo uresničuje v prostoru in času ter ustvarja ljubezensko zvezo med Bogom in menihom. (Hollenstein, 1984:110-112)

Liturgija narekuje ritem življenja v meniški skupnosti. Opravljanje božje službe pa se med posameznimi redovnimi skupinami nekoliko razlikuje. Kartuzijani na primer opravljajo skupne nočne oficije oz. molitev sredi noči, večerno molitev in mašni obred, ostalo bogoslužje pa opravijo v samotni in tišini svoje celice. (pogovor s p. Hollensteinom) Cistercijani ne poznajo več nočne molitve in svojo prvo bogoslužje opravijo skupaj ob 5 uri zjutraj in nato še štirikrat tekom dneva, skupaj v meniških kornih sedežih.³

³ Povzeto po internem vodiču za turistične vodnike in muzejske kustose Slovenskega verskega muzeja v Stični

2.3.2. Menih kot Homo faber⁴

Čeprav se odnos meniha do dela razlikuje po posameznih religijah, krščanskemu menihu na Zahodu delo predstavlja ključni del življenja v duhu gesla »Moli in delaj«. Pri tem pa je odnos meniha do dela specifičen. Delo pomeni integralni del menihovega molitvenega življenja. Takšen pogled ne jemlje delu neposrednega praktičnega pomena – zaslužek in družbeni pomen za uravnano življenje - ampak ga vpleta v kontemplativno življenje meniha in skupnosti v kateri živi. Menih skuša živeti po načelu, da molitev uravnava delo, ki naj bo vseskozi osebno in s tem človeško. Zaradi dela menih ne sme izgubiti notranje in zunanje svobode. Meniška pravila vedno znova svarijo pred brezdeljem kot podcenjevanjem lastnih moči, ki vodi v oslabele in navsezadnje duhovno otrplost. Z delom v duhu molitve menih zaupa v Boga in sam sebi ni pomemben. S tem motivi postanejo jasnejši; meniško delo je služenje, ne pa uveljavljanje samega sebe. V meniški tradiciji je delo oblika ponižnosti, s katero sprejemamo meje dela in svojih delovnih zmožnosti. Delo v samostanu mora biti kraj za duhovno življenje. (Hollenstein,1984:107)

Menih lahko opravlja katerokoli delo, ki je v skladu z življenjem v molitvi in odrekanju. Prvi menihi so se malo posvečali fizičnemu delu, vse do Sv. Pahomija, ko je delo postalo bistveni del meniškega življenja. Med menihi je še vedno izredno visoko cenjeno ročno delo v naravi, kot so vrtnarstvo, vinogradništvo, zeliščarstvo⁵ itd., močno pa so dejavni tudi na področjih izobraževalne, kulturne, humanitarne in misijonarske dejavnosti. (internet 1).

⁴ **Homo faber** (lat.) : homo (lat)=človek; faber(lat)=delavec, rokodelc (Latinsko-slovenski slovar)

⁵ Lep primer gojenja in nadaljevanja zeliščarske tradicije najdemo v Stiški opatiji. To dejavnost je začel gojiti pokojni pater Simon Ašič, ki je danes eden od najbolj prepoznavnih oseb stiškega samostana. Njegova dejavnost naravnega zeliščarja je bila sprva omejena le na potrebe samostana, vendar je kasneje prerasla njegov okvir. Po njegovi smrti leta 1992 je zaradi ogromnega povpraševanja, stiški samostan ustanovil podjetje SITIK, ki je danes eden od najprepoznavnejših herborističnih podjetij v Sloveniji. (Arhar,1998:185-187)

2.3.1.1. Meniško delo v sodobnem času in prostoru

Hiter razvoj tehnologije in načina življenja sodobnega človeka iz dneva v dan spreminjata njegov odnos do dela, ki posameznika vse bolj veže na delo s pomočjo računalniške tehnologije. Le-to pa vse bolj izkoriščajo tudi meniške skupnosti. (internet 3)

Na kakšen način redovne skupnosti vse bolj prilagajajo svoje delo modernemu pojmovanju le-tega, zgovorno kaže nenavadno ameriško podjetje Electronic Scriptorium⁶, ki danes združuje in medsebojno povezuje več kot 15 samostanov oz. 60 menihov ter se ukvarja z računalniškim urejanjem podatkovnih baz ter vnašanjem podatkov. Menihi, ki sodelujejo pri tem projektu trdijo, da se tovrstno delo dobro vključuje v njihov način življenja in verska prepričanja. Že po pravilu Sv. Benedikta samostanske skupnosti poudarjajo svojo finančno neodvisnost in se preživljajo izključno z lastnim delom. Dandanes to za določene maloštevilne meniške skupnosti v relativno velikih samostanskih objektih predstavlja velik problem. Delo z računalnikom oz. vnos podatkov se po mnenju nekaterih menihov ne razlikuje od drugih ročnih del. Tovrstno delo je možno natančno časovno omejiti, kar je pomembno za meniški dnevni red, obenem pa ga je moč opraviti za samostanskimi zidovi v tišini in samoti, ki sta menihu prav tako ključnega pomena. Soočenje meniha z svetovnim spletom pa seveda pomeni vse večje povezovanje in odprtost samostanov za širšo družbeno okolico, kar je seveda sicer pozitivno pa vendarle v nekaterih pogledih sporno in v nasprotju z bistvom kontemplativnega meništva. Iz tega razloga nekatere meniške skupnosti ne odobravajo dela, ki ga opravljajo njihovi sobratje v sodelovanju s podjetjem Electronic Scriptorium.(internet 4)

Omenjeno podjetje pa ni osamljen primer, kako močno je delo z računalniki in medmrežje priljubljeno med menihi. Že kratko brskanje po svetovnem spletu nam odkrije profesionalno izdelane predstavitvene spletne strani številnih meniških redov. Ena izmed njih je zagotovo

⁶ Podjetje **Electronic Scriptorium** je v Ameriki leta 1988 ustanovil Ed Leonard na pobudo meniha trapista Benedicta Simmond, s samostana Holy Cross Abbey iz Virginie. Prvotna Edova pomoč pri zasnovi administrativnega računalniškega programa v samostanu trapistov, se je razvila v plodno sodelovanje, v katerem so menihi začeli za različna podjetja vnašati ter računalniško urejati podatkovne baze. Nenavadno podjetje je vzbudilo veliko zanimanja pri številnih podjetjih in medijih, nova naročila so se dnevno povečevala in samostan se je začel v okviru podjetja Electronic Scriptorium Ltd. povezovati z drugimi samostani v Ameriki kot tudi v Evropi. Danes podjetje nudi arhivsko preurejanje, bibliografsko in fotografsko katalogiziranje, kategoriziranje in podatkovno urejanje dokumentov ter druge storitve povezane z urejanjem podatkov, celotno delo pa opravijo menihi. (internet 5)

predstavitvena stran Stiške opatije, kjer lahko izveste vse od zgodovine reda, trenutnih aktivnosti in dejavnosti samostana, pojasnil zakaj so cistercijani pa vse do vabila za pridružitvev njihovemu redu.(internet 6)

Pater Janez Hollenstein (1986:78) meni, da je potrebno na meniško delo v sodobnem času gledati predvsem iz zornega kota meniškega uboštva. Vendar pa priznava, da se menihi, ki želijo slediti idealu uboštva, znajdejo v precepu. Tehnični napredek, gospodarski in družbeni razvoj na eni strani ter na drugi strani nujnost, da si samostanska skupnost oblikuje življenje v danih zgodovinskih okoliščinah, so dejstva, katerih ni vedno lahko usklajevati s tradicionalnim meniškim slogom. Tudi kartuzijanski red ni našel zadovoljive rešitve. Tako načelno lahko rečemo: ali bo menih uskladil molitev in delo ni toliko odvisno od vrste dela in delovnih razmer kolikor od osebnega stališča do Boga, sočloveka, dela, orodja, snovi in stvarstva nasploh. Na delo je potrebno predvsem gledati kot na podaljšano liturgijo in kult, kjer morajo biti vsi odnosi prežeti s spoštljivostjo. Menih sicer je *homo faber*, delavec po naravi, vendar kot molitvi predan delavec in delu predan molivec.

3. ZGODOVINSKI PRESEK

Beseda meništvo predstavlja širok pojem, ki v sebi skriva bogato, predvsem pa dolgo zgodovino, saj najstarejšo obliko meništva najdemo že 1500 let pred pojavom krščanstva med pripadniki jainizma⁷ na Vzhodu.(Schneiders, 2000:5) Spričo bogate razvejanosti redovništva v naši zgodovini, je namen zgodovinskega orisa krščanskega meništva v nadaljevanju le osvetliti nekatere zgodovinske točke, kot pomoč pri lažjem razumevanj bistva in pomena krščanskega meništva.

⁷ **Jainizem:** nauk, ki govori, da so sestavni deli sveta posamezne duše, ki so po svoji naravi sposobne popolnosti in neoživljeno kot so prostor, eter in materija. Duše prežema snovno, zato ne morejo izpolniti svoje sposobnosti za vsevednost in blaženost. Cilj odrešitve je osvoboditev duše in dvig v področje popolnih. To lahko doseže z odcepnitvijo od karme, s pomočjo askeze in krepkostnega življenja. (internet 7)

3.1. Začetki meništva

V času verskega preganjanja je mučeništvo pomenilo kristjanom najvišjo obliko njihove popolne predanosti Bogu. Ko pa je krščanstvo s Konstantinom dobilo svobodo in je pod Teodozijem leta 380 postala celo državna vera, je mučeništvo nadomestila popolna odpoved svetu in posvetitev življenja Bogu, v samoti z molitvijo in pokoro. Ta prepoved je bila v začetku prepuščena osebni iskanju posameznikov, s časom pa so se okrog izrazitih osebnosti začeli zbirati somišljeniki, občudovalci in posnemovalci. Tako so predvsem na Zahodu nastajale skupnosti, ki so ne glede na različen način življenja imele isti cilj: popolno podreditev svojega življenja službi Bogu. (Dolinar, 1984:25)

Meništvo se je najprej pojavilo kot puščavništvo. Že sveti Hieronim razlaga, da so anahroneti tisti, ki živijo sami v puščavah in so jih tako poimenovali zaradi njihovega umika daleč stran od ljudi. Beseda *anachorein* izvira iz grščine in pomeni »umakniti se«. Sprva je označevala beg v puščavo dolžnikov, ki niso mogli plačati svojega dolga, kasneje pa so s to besedo v krščanstvu označevali tiste, ki so v zavetju puščave iskali pot do Boga. Pojav anahoretizma razlagata dve teoriji. Prva razlaga, da so krščanski anahroneti ubežniki, ki so se v puščavo zatekli pred takratnim Deciusovim in Dioklecianovim preganjanjem kristjanov, druga pa trdi, da je anahoretizem umik nekaterih laikov, kot nasprotovanje vse bolj ohlapnemu moralnemu sistemu krščanske skupnosti po Konstantinovi razglasitvi miru s Cerkvijo. V krščanskem anahoretizmu je torej mogoče videti odgovor na tedanje dejansko stanje družbe in potrebo po umiku iz mest, ki so jih imeli za kraj pregrehe.⁸

V razvoju puščavniškega asketicizma, ki se je v 4. stoletju začel v Egiptu, Siriji in pa Judeji, se jasneje oblikujeta dva modela asketskega življenja, ki sta narekovala nadaljnji razvoj meniškega življenja. Anahoretizem kot prvo fazo meniškega življenja tako nadaljujeta

⁸ Umik iz družbenega življenja v askezo, kar pomeni odpoved zakonskemu življenju, osebni lastnini, spolno zadržanost, komoditeti življenja in drugim užitkom z namenom osvoboditi duha za razmišljanje o nadnaravnem, je značilnost tudi drugih verskih skupin. Judovstvo, ki v svojem etosu ni tipično asketski, je poznal tradicijo Essenov. Študije zapisov, ki so jih našli ob Mrtvem morju in arheološki dokazi iz Qumrana pričajo o skupinah asketov, ki so nastale že okrog 150 let pred Kristusovim rojstvom in so imele karakteristike, ki jih kasneje lahko zasledimo v krščanskih samostanskih skupnostih. Prav tako je asketsko tradicijo poznala pozno antična filozofija, ki so jo zagovarjali stoiki in neoplatonisti. Bili so namreč prepričani, da je popolno modrost moč doseči le z umikom pred motečimi dejavniki zakonskega in družbenega življenja. (Lawrence, 2001:5)

eremitsko puščavništvo, s Sv. Antonom Puščavnikom in cenobitizem, katerega idejni vodja je bil Pahomij. (Lawrence 2001:1-4).

3.1.1. Eremitsko puščavništvo

Eremitsko puščavništvo je postalo prepoznavnejše z Antonom Puščavnikom okrog leta 270 in predstavlja prvo vidnejšo sled egipčanskega meništv. V času smrti Antona Puščavnika lahko ob izlivu reke Nil ter v Siriji in Palestini najdemo številne skupine t.i. eremitskih samotarjev, ki so vsak zase živeli v votlinah ali kolibah, edina skupinska dejavnost pa je bilo tedensko srečanje pri skupni molitvi. Prav tako niso poznali posebnega kodeksa pravil po katerem bi živeli, obstajala pa je nepisana avtoriteta starejših puščavnikov, od katerih so se novinci praviloma učili telesnih in drugih odrekanj, s katerim so krepili duha v boju s samim sabo in samoto. (ibid.2001:6)

3.1.2. Cenobizem

Človek je socialno bitje, ki za svoj obstoj nujno potrebuje nek družbeni kontekst. Samotarsko puščavništvo se je ohranilo, vendar pa je skozi srednji vek navduševalo le redke posameznike. Samota in umik iz socialnega življenja na človeku pustijo določene posledice in mnogi so izgubili stik z realnostjo ali pa bili podvrženi živčnemu zlomu.

Z mislijo na tveganje samotarskega življenja in prednosti, ki izvirajo iz skupnega, je Pahomij (ok.292-347) po osebni izkušnji puščavskega življenja, dal obliko cenobitizmu (gr.coenobium = skupno), ki temelji na sobivanju, popolni delitvi dobrin, skupni molitvi, na spoštovanju istega vodila, ročnemu delu in popolni pokorščini predstojniku - opatu. (internet 2).

Nastali so prvi samostani, ki so se razmeroma hitro množili. Predvsem pa je zanimivo, da so se na novo nastajajoče samostanske skupnosti nenavadno hitro formirale kot v celoti organizirani meniški redovi, s hierarhično lestvico in glavnim predstojnikom, z oblikovanim sistemom vizitacij in aparatom centraliziranega vladanja, ki se v nadaljevanju zgodovine ni pojavil vse do vzpona cistercijanov. Notranja ureditev cenobitskih samostanov je bila zaradi številčnosti menihov občutno manj organizirana in je spominjala na vojaško ureditev. V

vsakem samostanu je bilo več ločenih hiš, ki so imele svoje značilnosti in posebnosti, s skupinami menihov, formiranih glede na obrt, ki so jo gojile. Z razliko od eremitskih puščavnikov, je bilo v Pahomijevih samostanskih skupnostih redno organizirano delo integralni del celotnega sistema. (Lawrence, 2001:8)

Bazilij Cezarejski (ok.330-379), ki je dobro poznal dotedanja meniška izkustva, pa je popravil in izboljšal že obstoječe oblike cenobitskega življenja ter s tem pustil velik pečat v meniški tradiciji.(internet 2) Čeprav ne poznamo njegovega konkretnega pisanega pravila o samostanskem življenju pa je s svojimi pismi in odgovori označil in podal osnovna pravila po katerih naj bi samostanske skupnosti živele.

Samostanske skupnosti naj predstavljajo kolektiven, skupen način življenja. Po mnenju Bazilija, naj menihi sestavljajo neke vrste duhovno družino, ki bo živela pod eno streho. Takšna skupnost je osnovana na družbeni naravi človeka in že sama po sebi zagotavlja eno izmed glavnih krščanskih zapovedi - ljubiti svojega bližnjega. Pomanjkljivost samotarskega življenja je namreč v tem, da ni posebej negovalo humanitarnosti do sočloveka.«Če živiš sam, komu boš umival noge?» (Lawrence 2001:9)

Bazilij Cezarejski je zapovedal sobivanje skupnosti po vzorcu prijateljskih odnosov. Bil je prepričan, da samo cenobitsko življenje jamči izvajanje zapovedi medsebojne ljubezni. Skladno s to zastavitvijo je Bazilij omejil število menihov, ki živijo skupaj in vključil samostane v družbeni in cerkveni kontekst; pridružil jim je šole, gostišča, sirotišnice. Na novo je odmeril vlogo ročnega dela in tako zagotovil več časa za molitev in študij. (internet 2) Vendar pa Bazilij ni popolnoma zavračal eremitskega poslanstva. Menil je, da človek, ki išče svobodo v osami puščave, da bi bil sam z Njim, izpolnjuje prvo in največjo zapoved, ki je ljubiti Boga.

Bazilijev koncept poslušnosti in podrejanju predstojniku skupnosti je bila prav tako noviteta v razmišljanju o načinu meniškega življenja. Menih naj se odreče svoji lastni volji in se tako v duhu kot v dejanjih podredi nadrejenemu po vzoru Kristusa, ki je bil »pokoren do smrti«.V prostorih samostana ni prostora za individualizem.

Poleg skupnega življenja in pokorščine nadrejenemu pa je globoko sled v meništvu pustilo tudi Bazilijevo razmišljanje o opravljanju del v samostanu. Delo je pomenilo izpopolnjevanje

duše ter podporo meniški skupnosti ter revnim. Vsak novinec v samostanu, ki ni bil večč nikakršne obrti ali spretnosti, je bil poslan na učenje različnih, po možnosti dobičkonosnejših del, kot je takrat bilo pridelovanje vrtnin, čevljarstvo, tkanje blaga itd. (Lawrence, 2001:9)

Bazilij Cezarejski si je s svojim razmišljanjem in zbirko nasvetov za ureditev samostanskega življenja pridobil edinstven položaj v pravoslavni cerkvi ter ga danes smatramo za očeta pravoslavnega meništva. (ibid., 2001:10)

3.2. Zahodno meništvo

3.2.1. Puščavniška tradicija premeščena na zahod

Poznavanje meniškega gibanja, ki se je v 4. stoletju razširil po celotnem Vzhodu, se je na Zahod preneslo na več različnih načinov. Najprej je na zahodno meništvo močno vplivala literatura o egipčanskem meništvu, med katero je sprva najbolj izstopalo Atanazijevo delo »Vita Antonii« - Antonovo življenje (Brunner-Traut, 1992, 67) v nadaljnjih desetletjih pa so bila v latinščino prevedena še številna druga dela o puščavniškem življenju, kot so Življenje eremitskega puščavnika Pavla, Pahomijeva pravila, Zgodovina menihov v Egiptu itd. Najbolj celovito pa je puščavsko etiko in nauk opatov zajel menih Janez Kasijan, v svojem delu Posvetovanja, ki je skupaj z njegovim drugim delom Predpisi, postalo klasično branje vsakega meniha na Zahodu. (Lawrence 2001:11)

Čeprav je imelo egipčansko puščavništvo na zahodu številne promotorje, pa je bil proces tranzicije meništva iz vzhoda na zahod preveč zapleten, da bi ga lahko pripisovali eni sami osebi, kot je to poudarjal na primer Jeremija, ki Atanazija označuje za začetnika zahodnega meništva. Med številnimi moramo tako omeniti Sv. Martina, ki je v Galiji okrog leta 360 ustanovil samostansko skupino, katera je živela po jamah in kolibah in s tem skušala živeti po vzoru eremitskega puščavništva iz vzhoda ter Janeza Kasijana, ki ga danes označujemo, kot najbolj vidnega učitelja eremitskega načina življenja v Galiji. Prav tako pa je potrebno omeniti da proces tranzicije meništva na zahod ni bil enosmeren. Migracija asketov je bila dvosmerna in medtem, ko so se latinski samostani v Jeruzalemu in Betlehemu neprestano polnili z zahodnimi asketi, je meniško gibanje v Evropi stimuliral močan pritok asketov iz Vzhoda. (Lawrence, 2001:14)

Čeprav je število samostanskih skupnosti v 4. in 5. stoletju naglo raslo pa le-te niso bile asimilirane v takratni cerkveni organizem in tako družba kot celotna Cerkev so jih smatrale za trenutni fenomen. Vendar pa je socialna vloga menihov vse bolj naraščala in očitno predstavljala vse večjo grožnjo krščanski skupnosti. Leta 451 je Kalcedonski svet namreč odločil, da so samostani predmet presoje posameznih škofov, ki morajo ustanovitev samostana potrditi, menihi pa niso zaželeni pri delovanju cerkvene politike. Nezaupanje ni bilo enostransko. Za menihe je takratno cerkveno delovanje predstavljalo le del sekularnega sveta, ki se mu je meniško življenje želelo izogniti. Da ne bi doživelo usode drugih trenutnih gibanj pa si je meništvo kljub vsemu moralo pridobiti odobravanje Cerkev in svoje mesto v institucionalnem cerkvenem mehanizmu.(ibid.,2001:15)

3.2.2. Pravilo Svetega Benedikta

Pravilu Sv. Benedikta je na tem mestu namenja posebna pozornost, saj predstavlja ključni mejnik v oblikovanju in razvoju zahodnega meništva. Benediktov kodeks pravil je postal temelj osnovnih pravil vseh redovnih družin, ki so se razvile v nadaljnje.

3.2.2.1. Življenje Svetega Benedikta

Zanimivo je, da o življenju Svetega Benedikta, ki ga danes smatramo za očeta zahodnega meništva, vemo razmeroma malo. Še največ podatkov iz njegovega življenja in delovanja nam poda Gregor Veliki, ki je bil prav tako iz vrst benediktincev, v svojem delu Dialogi. V njem lahko beremo, da je bil Benedikt rojen v osrednji Italiji okrog leta 480. V času študija se je spoznal z asketskim načinom življenja in nekaj let celo preživel kot puščavnik. Kmalu je okrog sebe začel zbirati somišljenike, s katerimi je kasneje ustanovil samostan na gori Monte Cassino ter tam preživel do konca svojega življenja. Za sobrate v samostanu je Benedikt oblikoval vrsto pravil, ki so zaradi svoje prilagodljivosti času in situaciji postala eden glavnih pravnih meniških kodeksov in so predstavljala enega izmed pomembnejših faktorjev pri oblikovanju in organizaciji zahodnega meništva.(Lawrence, 2001:18-20)

3.2.2.2. Pravilo Svetega Benedikta in njegovi viri

Čeprav ne moremo zagotovo določiti kdaj točno je Benedikt formiral Pravila pa lahko trdimo, da niso bil napisana naenkrat ampak so svojo končno podobo izoblikovala skozi daljše časovno obdobje, tako kot je narekovala potreba in čas. (Lawrence,2001:21) Prav tako kritično zgodovinopisje navadno ne opisuje Sv. Benedikta kot »očeta zahodnega menišva«, čeprav mu ta naslov še vedno priznava najvišja cerkvena oblast, kot je zapisano v buli papeža Pavla. VI. (Dolinar,1984:26)

Pravilo Sv. Benedikta namreč v celoti ni izvirno delo avtorja. Pri pisanju si je svetnik pomagal z dvema starejšima redovnima praviloma, s pravilom Svetega Avguščina⁹ in s Pravilom Učitelja, nekega neznanega avtorja iz začetka 6. stoletja, iz katerega je v Pravilu, zlasti v prvih poglavij marsikaj dobesedno prevzetega. (Nadrah v Pravilo Sv. Benedikta,1981,5)

V razvojnem procesu si je Benediktovo pravilo le počasi utiralo pot v posamezne samostane, tako, da lahko njegov vpliv z gotovostjo zasledimo šele od 7. stoletja dalje, splošno veljavo pa dobi v 10. stoletju.(Dolinar,1984:27)

3.2.2.3. Meniški poklic skozi poglavja Pravila Svetega Benedikta

Pravilo svetega Benedikta vsebuje uvod in 73 poglavij, ki sestavljajo koherenten in natančen plan za organizacijo meniške skupnosti. Po Pravilu je samostan celovita kolektivna družbena skupina, ki živi v skupni stavbi ali kompleksu stavb, pod vodstvom opata, ki ga izbere in voli skupina sama. Tisti, ki želi postati član skupine je naprošen, da leto dni preživi v noviciatu oz začetni poskusni dobi, kjer se preveri posameznikova vztrajnost in primernost. S sledenjem Pravilu in skupini se posameznik popolnoma odpove osebni lastnini in se zaobljubi, da bo spoštoval pravila meniškega življenja in ostal v meniški skupnosti do smrti. (Lawrence,2001:21)

⁹ Nauk Svetega Avguščina iz Hipa (354-430) se je izkazal kot izredno praktičen in prilagodljiv spreminjajočim se razmeram v stoletjih. Po tem nauku se je v nadaljevanju ravnal tako Sveti Frančišek kot Sveti Dominik. Najbolj dosledno se pravil Svetega Avguščina drži meniški red avguštincev, ki je v skladu s teorijo Svetega Avguščina poudarjal pomembnost znanosti, študija, ljubezni in kontemplative. Sveti Avguštin je najbolj poznan po svojem delu »*Decivitate Dei*«, »*O božji državi*«. (Oxfordova enciklopedija zgodovine, 1993:28)

Uvod in prvih sedem poglavij, govori in opisuje asketski način življenja ter razlaga cilje in vrline, ki naj bi jih menih osvojil, med njimi pa sta gotovo največjega pomena ponižnost in pokornost. Benedikt pokorščino pojasnjuje kot »najvišjo stopnjo ponižnosti, brez odlašanja, katere se bodo oklenili tisti, ki ljubijo Kristusa nad vse. Zaradi svete službe, ki so jo zaobljubili ali iz strahu pred peklom ali zaradi slave večnega življenja bodo nemudoma storili, kar jim predstojnik ukaže, kakor da jim sam Bog ukaže.« (Pravilo Sv. Benedikta, 1981:20)

Sledečih 13 poglavij vsebuje zelo natančna navodila o božji službi, z določili o številu skupnih molitev, branj in psalmov, ki jih je menih dolžan opraviti v enem dnevu. Tako lahko v Pravilu Svetega Benedikta, najdemo poglavja z naslovi Molitveno bogoslužje ponoči (8 poglavje), Število psalmov pri nočnem molitvenem bogoslužju (9 poglavje), Nočno molitveno bogoslužje poleti (10 poglavje), Vigilije ob nedeljah (11. poglavje), Kdaj se poje aleluja (15. poglavje), Vrstni red psalmov (18. poglavje), O vedenju pri petju psalmov (19. poglavje). (Pravilo Sv. Benedikta, 1981:26-33)

V nadaljevanju sledi niz poglavij, ki obravnavajo konstitucionalno ureditev samostana kot so volitve opata ter vloge drugih meniških funkcij v samostanu, določbe o urah spanja - 22. poglavje: O spanju menihov, o fizičnem delu, 35 poglavje: Tedenska služba v kuhinji, 48 poglavje: Vsakdanje ročno delo, ipd., o branju in obedih - 38. poglavje: Tedenska služba bralcev, 39 poglavje: O količini hrane, 40. poglavje: O količini pijače, 41. poglavje: Kdaj naj bratje jedo. Veliko pozornosti pa je posvečeno tudi sprejemanju in uvajanju novih članov, posedovanju zasebne lastnine, prestopkih in kaznovanju menihov ter sprejemanju gostov in tujih menihov v samostan. (Pravilo Sv. Benedikta, 1981:35-53)

Novost Benediktove ustanove je bila v tem, da je vsak kandidat moral prestati preizkušnjo v noviciatu in le izbranim je bilo dovoljeno vstopiti. Samostan je po Pravilu avtonomna enota, ki je ekonomsko samostojna in nima konstitucionalne povezave z nobeno drugo religiozno hišo. Novinec ni takoj sprejet v samostansko skupnost ampak mora prestati poskusno dobo enega leta – noviciat, po kateri s posebnim obredom pred celotno samostansko družino obljubi dosmrtno zvestobo določenemu samostanu, versko življenje in pokorščino. Vendar pa Benediktova težnja po stabilnosti ni bila popolna noviteta. O njej je govoril že Sv. Antonij, ki trdi da je »menih izven samostana kot riba na suhem« (Lawrence, 2001:25). Nova pa je bila umestitev te težnje v obred in zaobljube, ki jih je menih moral opraviti, preden je bil

dokončno sprejet v samostansko družino. S to noviteto je Benedikt obvaroval samostansko skupino pred morebitnimi vplivi zunanjega družbenega sveta ter zagotovil kontinuiteto posameznih samostanov in s tem širitev Pravila.

Menih se mora po Pravilu odreči kakršnekoli zasebne lastnine in celo pravici lastninjenja svojega lastnega telesa. Benedikt (Pravilo Sv Benedikta,1981:40) v 33 poglavju svojega Pravila piše takole: «Predvsem ta napaka se mora v samostanu korenito izrjavati. Nihče naj se ne drzne, da bi brez opatovega dovoljenja kaj podaril ali sprejel ali karkoli imel za svojo lastnino, prav nobene reči: niti knjige, niti pisalne tablice, niti pisala, skratka ničesar; saj niti s svojim telesom ne smejo po svoje razpolagati.»

Glede na Pravilo vse pripada skupnosti. Lastnina je namreč podaljšek osebnosti. Odrekanje lastnini pomeni samozanikanje, ki ga evangelij nalaga tistim, ki želijo najti duhovno popolnost«. Vsekakor pa ni prepovedana skupna lastnina v samostanu, kar je jasno razvidno iz Pravila. (Lawrence,2001:26).

V 68 poglavju Benedikt (Pravilo Sv. Benedikta,1981:65) zopet omenja pokornost kot vrhovno načelo samostanskega življenja in pojasnjuje: «Če se kakemu bratu ukaže kaj težkega ali nemogočega, naj predstojnikov ukaz sprejme popolnoma mirno in pokorno. Ako pa spozna, da je breme zanj pretežko in docela presega njegove moči, naj potrpežljivo in na lep način predstojniku pove, zakaj naročila ne more izpolniti.Če pa predstojnik tudi potem vztraja pri svojem ukazu, naj se brat zave, da je tako zanj dobro in naj v zaupanju na božjo pomoč uboga.»

S tako strogimi Benediktovimi pravili o poslušnosti in zanikanju posameznikove osebnosti pa je težko razumeti individualizem, ki ga odobrava opatu. Le ta naj se drži božjih zakonov in Pravila, vendar pa je njegovo vodenje samostana in direktiva samovoljna in prepuščena njihovi lastni presoji. Še več, opat nima samo absolutne moči ampak ima tudi pastoralno vlogo v samostanski skupnosti in je učitelj, spovednik in duhovni vodja svojih menihov. Vendar pa Pravilo opata opozarja na tiransko vladanje. Opat naj sebe vidi kot služabnika skupnosti in ne kot vodjo.(Lawrence 2001:28)

3.2.2.3. Življenje meniha glede na Pravilo Svetega Benedikta

V uvodu pravila je poudarjeno, da moramo samostan videti kot »šolo za božjo službo« Pravilo Sv. Benedikta vsebuje natančna navodila in nasvete o vsakodnevnem opravljanju molitve, dela in študija. V primerjavi z zgodnejšimi meniškimi pravili, je Pravilo Sv. Benedikta dokaj tolerantno in ohlapno. Menihom je bilo omogočeno osemurno spanje v zimskem času in šesturno spanje s popoldanskim počitkom v času poletja. Prepovedano je bilo uživanje mesa, razen bolnikom, vendar pa je obrok lahko vseboval dve do tri vrste kuhane zelenjavne jedi, s kruhom in kozarcem vina. (Lawrence, 2001: 29)

Prva naloga meniha je skupna molitev, ki predstavlja celovit okvir vseh ostalih dnevnih opravil. Vsaka meniška družina naj bi se po Pravilu zbrala osemkrat na dan, s prvo molitvijo ob drugi uri zjutraj. Ker Pravilo natančno določa kakšna naj bo dnevna molitev meniha, pa je zelo malo pozornosti posvečeno evharistični molitvi, kar preseneča modernega bralca. Ker je celotna skupnost opravljala le tedensko mašno bogoslužje, samostan ni potreboval več kot enega ali dva duhovnika. Za zgodnje obdobje meniškega razvoja je namreč značilno, da menihi niso pripadali duhovščini. Gregor Veliki je celo zanikal kakršnokoli primerljivost duhovniškega poklica z meniškim. Seveda je duhovnik lahko stopil v vrste menihov, vendar pa je moral svojo duhovniško vlogo opravljal izven svojega samostana. Ta tradicija je kmalu zamrla in v letu 826 je rimska sinoda že zahtevala, da opat samostana prihaja iz vrst duhovščine.

Poleg opravljanja obredov molitve je menihov dan zapolnjevalo fizično delo. Po prepričanju Benedikta je brezdolje največji sovražnik duše. Njegovo poudarjanje pomembnosti dela, je poleg molitve, postalo eden izmed glavnih elementov zahodnega meniškega življenja, ki je imelo tako asketsko kot ekonomsko funkcijo. Menih je z opravljanjem dela ostajal ponižen, celotna skupnost pa se je na ta način preživljala. Vsak menih, ki je obvladal kakšno izmed obrti je bil obvezen po opatovih naročilih s svojim obrtniškim delom po svojih močeh prispevati skupnosti, ostali pa so opravljali manj zahtevna dela na polju ali v hišnem gospodinjstvu.

V vsakdanjiku meniha je bilo prav tako pomembno branje, kateremu naj se menih posveča v prostem času. Glede tega, kako si je Benedikt zamislil *Lectia divina* oziroma sveto branje, kot ga je imenoval pa si v nadaljevanju zgodovine poznavalci Pravila niso bili popolnoma enotni. Nekateri, kot je bil na primer Rance, ustanovitelj reda trapistov, so bili prepričani, da je Benedikt priporočal sveto branje samo v smislu oddiha in duhovnega izpopolnjevanja, nikakor pa ne kot poslanstvo in nalogo, kar se je tudi zgodilo. Dejstvo namreč je, da so od 9 pa vse do 12. stoletja meniške skupnosti igrale glavno vlogo pri razširjanju literarne kulture v takratni družbi. (ibid.,2001:31)

3.2.3. Pomen benediktinskih menihov

Poteze benediktinske duhovnosti, ki je v službi Boga in človeka, je benediktincem narekovala tudi njihovo najbolj vzvišeno poslanstvo: postali so nosilci krščanstva poganskim narodom in krivovercem, ki so preplavili takratno Evropo. Ker pa je Sveti Benedikt svojim redovnikom predpisal tudi fizično delo, so njihovi samostani kmalu postali sami po sebi gospodarska in kulturna središča. Seveda pa bi bilo napačno razmišljati, da je bil vpliv samostanov omejen samo na redovno družino in na njegovo najbližjo okolico. Vpliv benediktinskih redovnikov je rasel tako na cerkvenem kot tudi na političnem in socialnem področju do take mere, da je morala z njim resno računati tako cerkvena kot politična oblast.

Posegi svetnih in cerkvenih krogov v notranjo in zunanjo upravo samostanov ter kopičenje posestev pa seveda niso bili v prid redovni disciplini. V samostane so vedno bolj vstopali tudi plemiški sinovi, ki niso imeli smisla za duha reda. Opatje so postali knezi, ki jih je bolj zanimala politika in vojne kot pa duhovno poslanstvo reda in kot posledica vsega so se začela pojavljati številna reformna gibanja.

V 10. stoletju je obnova benediktinskega reda povezana z burgundsko opatijo Cluny, katere vpliv je več kot dvesto let deloval ne samo na vrsto samostanov zahodnega kulturnega kroga ampak na celotno cerkveno življenje. Cluny je močno obnovil Cerkev ter jo za nekaj časa obvaroval posvetnosti. V eni izmed bistvenih točk pa se je oddaljeval od ideala Sv. Benedikta. Na račun molitve se je oddaljeval od dela. V tesni združitvi vseh sil in boju proti nepravilnostim v cerkvi, je odpravil samostojnost posameznih opatij in se tako na nek način

odpovedal benediktinskemu družinskemu načelu. S tem se je začel razvoj zveze samostanov, ki je prvič v zgodovini redovništva vodila do centralizacije vodstva. Negativne posledice tega, so se pokazale šele pozneje., ko se s kopičenjem materialnega bogastva in moči, tudi sam Cluny oddaljil od meniškega ideala. (Dolinar 1984:27-31)

3.3. Prve reforme in cistercijanski red

V nemirnih časih evropske zgodovine in duha, ki jih označuje politični boj med rimskim papežem in nemškimi cesarjem za posvetno veljavo in prevlado v zahodnem svetu, tako imenovani boj za investituro, v času, ko so Cerkev načenjale nasprotja, so se začeli pojavljati novi meniški redovi.

V tem vzdušju se je proti koncu 11. stoletja tudi v Burgundiji začel oblikovati nov meniški red. Benediktinski menih Robert iz samostana Molesma, je skupaj s priorjem Alberikom, angleškim menihom Štefanom Hardingom in z večjo skupino somišljenikov, ki so želeli živeti v redovni skupnosti v uboštvu in samoti po zahtevah prvotne in nespremenjene Benediktove regule, leta 1098 zapustil matični benediktinski samostan ter se naselil v močvirni pokrajini južno od Dijona, v kraju imenovanem Citeaux, kar je dalo ime kasnejšemu cistercijanskemu redu. (Zadnikar,1977:17)

Samostan so sprva imenovali kar »novi samostan«, kar naj bi pričalo o tem, da njegovi prebivalci živijo drugače kakor redovniki v benediktinskih samostanih, katerih pravila so se vse bolj razhajala z Benediktovim pravilom. Življenje v Citeauxu je potekalo ob molitvi, premišljevanju in ročnem delu, saj so se menihi želeli preživljati izključno sami. Z razliko od benediktinskih samostanov, ki so bili po Clunyju, hierarhično organizirani, so bile cistercijanske postojanke, že ob ustanovitvi popolnoma samostojne in odgovorne le matičnemu samostanu iz katerega so izhajale. Na Citeaux jih je vezal le generalni kapitelj, ki so se ga morali enkrat letno, kasneje pa vse redkeje, udeležiti vsi predstojniki samostanov. (Mlinarič,1995:18)

Cistercijani so ob Pravilo Sv. Benedikta kot enakovredno postavili t.i. »Charta caritatis«, dokument, katerega določila so bila obvezna za vse postojanke, ki so izšle iz Citeauxa. Za vse cistercijanske samostane je bila s tem predpisana enaka razlaga Benediktovega pravila, določeni pa so bili tudi enaki običaji (consuetudines), po katerih naj bi se menihi ravnali. Med številnimi drugimi spremljajočimi pravili je bilo za cistercijane pomembno tudi pravilo »Capitula«, ki v kratkih odstavkih obravnava ustanovitev novih redovnih postojank, zahtevo po enotnosti v redovni disciplini in liturgiji, prepoved uživanja mesa za zdrave menihe ter določila glede hrane, obleke in klavzure. Vse cistercijanske postojanke so se bile dolžne držati po enotnem dnevnem redu, ki pa se je s časoma nekoliko spremenil, predvsem zaradi specifičnosti značilnih za posamezne dežele. (Mlinarič,1995:20)

Cistercijani so poznali dve kategoriji članov redovnih skupnosti: korne menihe in brate laike ali konverze. Njihov pravilnik »Exordium pravum« govori, da je bila taka ureditev potrebna zato, ker se cistercijani želijo preživljati sami, kar pa bi lahko pomenilo preveč fizičnega dela, pri čemer bi trpelo bogoslužje. Bratje so bili oproščeni pri nekaterih delih oficija, posvečali pa so se predvsem fizičnemu delu. Za korne menihe je bilo tako predpisano ročno delo v manjšem obsegu. Delitev samostanske skupnosti na korne menihe in brate konverze je bila razvidna tudi po gradnji samostana, saj so pravila za brate konverze odredila posebna mesta v cerkvi in samostanu.

Cistercijanski red je nekako do 12. stoletja sprejel vse svoje pravne norme, ki so bile za kažipot za vsakdanje življenje. K tem normam je dodajal še sklepe generalnih kapitljev kot obvezna vodila za ravnanje. Stroga pravila, za katere se je najbolj zavzemal redovni velikan Sv. Benedikt pa so se s časoma omilila, saj so pravila nalagala marsikateremu članu redovne skupnosti pretežno breme. Kot živ organizem je bil tudi cistercijanski red neprestano razpet med idealom, ki si ga je zastavil in med resničnostjo, ki ga je obdajala. Red cistercijanov je imel največje število članov sredi 13. stoletja, nato pa je nastajanje novih postojank začelo postopoma upadati. Še posebej je začelo upadati število bratov konverzov, marljive delovne sile, kar je bilo močno povezano z nastajanjem novih, t.i. uboštenih redov. (Mlinarič 1995: 22,23)

3.4. Uboštveni redovi v 13.-14. stoletju

V začetku 13. stoletja je Zahodna Evropa doživela obdobje pospešenega ekonomskega in demografskega razvoja. Hitra urbanistična rast, razširjanje mednarodne trgovine, vzpon meščanstva, ki je svoj kapital našlo v trgovini ter nastanek novih mednarodnih intelektualnih sredin, ki so ustanovljale prve evropske univerze, so vse težile k razbijanju izoliranosti lokalnih skupnosti, s tem pa oblikovale novo meščansko obliko družbe, ki je bila vse bolj mobilna, kritična ter v najvišjih slojih, premožna. Vsa ta družbena dogajanja so močno vplivala tudi na versko razmišljanje takratnega časa.

Beraški redovi, ki so se začeli pojavljati v začetku 13. stoletja, so predstavljali novo vejo meništv, ki se je radikalno odmikala od osnovne ideje takratnega redovništva. S svojim pravilom o skupnem, kolektivnem, popolnem uboštvu, so zavračali posedovanje kakršnekoli skupne ali privatne lastnine, ki se je v tem času drugim meniškim redovom zdela že skorajda neobhodna. Zavračanje lastnine pa je bil le eden izmed zunanjih znakov drugačnosti uboštvenih redov. Te na novo nastale meniške skupnosti so odstopale od najbolj fundamentalne značilnosti tradicionalnega meništv; odpovedale so se odmaknjenosti in izoliranosti od širše družbene okolice z namenom, da se posvetijo pastoralni službi in pomoči ubogim. Pridiganje, oznanjevanje Božje besede ljudem ter pomoč vsem tistim, ki so je bili potrebni so bile glavne naloge beraških redov. (Lawrence,2001: 238-241) Če je bila nekoč benediktinska opatija srce verskega in kulturnega življenja v bližnji in daljni okolici samostana, so se novi redovniki bolj posvetili poučevanju vere med ljudmi in niso bili več tako strogo vezani na samostan. Prepoved imetja ne samo posamezniku ampak celotnemu samostanu pa je bila močna in svojevrstna kritika cerkvene posesti tedanje dobe. (Dolinar, 1984: 29)

V času papeža Honorija III(1216-1227), sta bila potrjena dva uboštvena redova, red manjših bratov in red dominikancev, ki so starejšim kontemplativnim redovom predstavljala največja tekmeča. Razlogov, da so se mladi začeli pridruževati tem meniškim skupinam je več. Med te lahko vsekakor prištejemo veliko prizadevanje uboštvenih redov za izobraževanje. (Mlinarič 1995: 22)

Red manjših bratov je leta 1210 ustanovil sin premožnega italijanskega trgovca Frančišek Asiški. Glavne ideje reda manjših bratov, kot uboštvenga reda so si menihi začeli različno razlagati, zato je prišlo do notranjih nesoglasij in leta 1517 do končne razcepitve na konventualce ali minorite, observante, za katere se je pri nas uveljavilo ime frančiškani¹⁰ ter kapucine, ki so najmlajša veja reda manjših bratov.(Polajnar,2002)

Red dominikancev je pridigarski meniški red, ki je bil ustanovljen v začetku 13. stoletja po božjem navdihu Španca sv. Dominika Guzmana (1171-1221). Dominikovi duhovni sinovi, bratje pridigarji, naj bi po njegovi zamisli služili resnici in jo širili med množice. Red je živel v revščini, skrbel za dušno pastirstvo, pridigal in se posvečal študiju. Iz dominikanskega reda izhajajo mnoga znamenita imena, med njimi trije učitelji Cerkve: sv. Albert Veliki, sv. Tomaž Akvinski in sv. Katarina Sienska, mistika Henrik Suso in mojster Eckart. Dominikanski red, ki je bil najizrazitejši v južni Franciji, je gradil svojo specifičnost na štirih značilnostih: bratstvu, demokraciji, študiju in oznanjevanju.(internet 8)

3.5. Jezuiti in družba v 16. stoletju

Številni družbeni dejavniki so v 16 stoletju sprožali različna družbena gibanja. Med ključnimi in najpomembnejšimi je bila reformacija, ki se je končala z ustanovitvijo reformiranih in protestantskih cerkva. Prenova rimokatoliške cerkve se je nadaljevala v protireformaciji koncem 16 stoletja. Eden izmed večjih premikov takrat je bila reforma starih meniških redov ter ustanovitev novih redov, med katerimi je bila ključnega pomena ustanovitev Jezusove družbe oz. jezuitov. Prvotni cilj tega reda je bil predvsem pokristjanjevanje muslimanov, vendar pa je deloval v največji meri kot spodbujevalec reform v katoliški cerkvi. (Oxfordova enciklopedija zgodovine,1993:237,244)

¹⁰ Na tem mestu je potrebno poudariti močan vpliv frančiškanov na razvoj kulture in umetnosti, predvsem v 14. in 15. stoletju ter na njihov vpliv na širši družbeni kontekst, predvsem s posvečanjem dušnemu pastirstvu, ki jih je tesneje povezovalo z okoljem v katerem so živeli in delovali. Na Slovenskem so frančiškani med drugim poznani tudi kot ustanovitelji in oblikovalci romarskih središč, t.i. »božjih poti«.

3.5.1. Nastanek jezuitov in protireformacija

Skupina se je v začetku tridesetih let 16. stoletja začela zbirati ob Ignaciju iz Loyole, Basku, ki je študiral na pariški univerzi. Z metodo duhovnih vaj je pomagal sebi in drugim odkriti in prepoznavati samega sebe in božje skrivnosti. (internet 9) Uradno priznanje kot redovniški red so jezuiti uspeli dobiti leta 1540 od papeža Pavla III. Ta je jezuite odobril kljub nasprotovanju v kardinalskem zboru, ki je bil proti ustanovitvi takšnega reda, ki odstopa od tradicionalnih sprejetih pravil menišтва. Kot aktivni duhovniki so bili jezuiti namreč bolj podobni reformiranim duhovnikom, hkrati pa so prevzeli duhovnost in redovniški način zaobljub. Razpravo o tem ali se jezuiti sploh imenujejo red je zaključil papež Gregor XIII, ki je leta 1584 določil, da so vsi, ki po noviciatu izrečejo zaobljube v pravem in strogem smislu redovniki. (Bratina, 1992:9)

Jezuitski način življenja je bil prilagojen za učinkovito in prilagodljivo apostolsko delovanje. Niso se želeli vezati na natančne navade, pravila in konkretne predpise glede skupnega življenja, kar je bilo lastno takratnim redovom. Namesto pisanih pravil, naj bi jezuiti sprejeli stil »navadnega življenja.« (Bratina, 1992:10) pri tem pa naj se držali danih redovniških zaobljub, ki so apostolske. Jezuit se zaveže, da bo do smrti izpolnjeval zaobljubo uboštva, spolne vzdržnosti in pokorščine.(internet 9)

Prvi jezuiti so se od vsega začetka posvečali skrbi za uboge, bolne in izkoriščane ter poučevanju ljudi v krščanski nauku. Ko so ustanovili red in se dali na razpolago papežu osebno, se je njihovo delovanje razširilo še na troje zelo pomembnih področij: izvenevropski misijoni, šolstvo in utrjevanje vere v evropskih deželah, v katerih se je širila reformacija. (internet 9).

3.5.2. Pomen jezuitov v družbi

Ignacij Loyolski in jezuiti gotovo niso bili prvi, ki so želeli združiti kulturno zanimanje in najvišja religiozna hotenja. Njihova posebnost pa je bila v lastni teološki sintezi, ki je, izhajajoč iz dobe renesanse, z manjšimi prilagoditvami vzdržala daleč v prihodnje čase. Duhovna teologija jezuitov je naklonjena svetu in prijazna do narave. Njihovo načelo utemeljuje posvečenost usodo človeških bitij in gleda pozitivno na vlogo vsega stvarstva, kot sredstva za doseg te usode. Čeprav je stvarstvo mogoče zlorabljeni, ni nobena ustvarjena stvar sama po sebi zla, vendar odvisna od tega kako jo uporabljamo. Tako so tudi literatura, umetnost in filozofija, ki odsevajo naravo, dobre. To teološko gledanje pa je bilo tako bolj naklonjeno humanistični učenosti, kot nekatere druge miselne šole v katoliški in protestantski zgodovini. Jezuitski ideal je vztrajal na tem, da je možno združiti pobožnost in učenost ter da eno samo po sebi ne izključuje drugega. To njihovo prepričanje je imelo široke in daljnosežne posledice za Cerkev in državo, še posebej na razvoj vsesplošnega izobraževanja in šolstva. Jezuitske šole so prenesle izobraževanje tudi na nižje družbeno ekonomske razrede, kajti noben učenec naj ne bi bil zavržen zaradi revščine in socialnega položaja in tako so jezuitski učitelji seveda poučevali zastoj. Ker je bila to prehuda konkurenca laičnim učiteljem, ki so se s poučevanjem preživljali, je bila civilna družba prisiljena uvesti brezplačno šolanje in plačevanje učiteljev, kar je pomenilo možnost izobraževanja za vse družbene sloje. (O'Neill, 1992: 44-47)

Družba Jezusova, jezuiti so bili osebno sicer strogi asketi z redovnimi verskimi zaobljubami, sicer pa po potrebi tudi gladki diplomati, modri učitelji, voditelji duš, graditelji cerkva pa tudi tovarn, iznajdljivi teaterski režiserji, marljivi učenjaki, dogmatiki in univerzitetni profesorji, navzoči v vseh sferah družbe, a večkrat neopazni. (Cevc, 1992:87). Njihovo namen in mesto je bilo tam, kjer ga je človek potreboval na poti k svojemu zveličanju. Tako jih najdemo v preteklosti kot gonilno silo na vseh tistih področjih, kjer se je v družbi pojavljala potreba po izboljšanju in napredku. Bili so pomemben element v razvoju vsesplošnega šolstva, gledališča, glasbe in likovne umetnosti.

3.6. Pomen menišтва na Slovenskem

Zgodovinski oris nikakor ne more biti popoln brez omembe menišтва in njegovega vpliva na slovenskem ozemlju.

Na področju slovenskega ozemlja so veliko versko, kulturno, socialno in gospodarsko delo opravile meniške skupnosti iz vrst benediktincev, kartuzijanov in cistercijanov. Na obrobju našega ozemlja so delovali večinoma benediktinci, na osrednjem delu pa so bili pomembni predvsem cistercijani (Stična, ustanovljena 1135/36, Kostanjevica na Krki, ustanovljena 1234) in benediktinci (Gornji Grad, ustanovljen 1140). (Polajnar, 2002)

Benediktinci, cistercijani in kartuzijani so imeli velike zasluge za dvig kulturne ravni med Slovenci v srednjem veku. Dvignili so gospodarstvo, ker so s krčenjem gozdov in izsuševanjem močvirij nerodovitna področja spreminjali v rodovitno zemljo. Po svojih redovnih pravilih so se namreč morali preživljati sami. Samostani so med drugim pospeševali tudi govedorejo in konjerejo, ribogojstvo in čebelarstvo, sadjarstvo, vinogradništvo, vrtnarstvo ter celo rudarstvo. Delali in vzdrževali so ceste in mostove in tako pospeševali promet, trgovino in obrt. S svojim zgledom in znanjem so spodbujali zemljiško gospodo in preprostega kmeta, kar je posledično dvigovalo blagostanje in kulturo slovenskega naroda. Samostani so opravljali tudi veliko karitativno in humanitarno delo. Skrbeli so za uboge in bolnike (zdravstveno delovanje Žičke kartuzije), popotnike in druge, ki so potrebovali varstva in pomoči. (Gregorič, 1984:60)

Koncem 16. in v 17. stoletju so odločilno vlogo odigrali jezuiti, ki so na slovenskem prostoru uredili primerno in kvalitetno izobrazbo (jezujske šole v Ljubljani-1597, Celovcu-1605, Gorici-1615, Trstu-1619 in Mariboru-1757), ustanavljali bratovščine in kongregacije ter razvijali gledališko dejavnost. (Polajnar, 2002)

Dejavnost samostanov na našem ozemlju pa je leta 1782 grobo prekinil cesar Jožef II, ki je s svojimi jožefinskimi reformami zaprl vse samostane na Slovenskem, saj jih je smatral za nefunkcionalne in družbeno nepotrebne institucije. Po skorajda stotih letih so nekatere izmed

njih zopet naselili menihi, večina njih pa ni nikoli več oživela v prvotni funkciji in so tako postali del zgodovine.(Zelko,1984:135)

4. MENIŠTVO DANES

4.1. Vsakdanje življenje v samostanu in dnevni red meniha

Vsakdanjik menih je danes odvisen od reda kateremu menih pripada, več ali manj pa ga določata delo in molitev. Poudarek je predvsem na liturgiji, molitvi, ki daje ritem menihovemu življenju in delu. (Hollenstein, 1984:108). Menihi kontemplativnih redov večinoma svojega časa preživijo v osami in tišini, po točno določenem dnevnem urniku. Za oris vsakdanjika v življenju kontemplativnega meniha, je v nadaljevanju podan natančen dnevni urnik cistercijana v Cistercijanski opatiji Stična ter dnevni red kartuzijana v Kartuziji Pleterje.

4.1.1. Dnevni red cistercijana

Ne glede na letni čas, cistercijani vstanejo pred peto uro zjutraj, se ob petih zberejo v cerkvi, kjer opravijo jutranjo molitev, prepevajo psalme, berejo berila in meditirajo in ob 6:30 opravijo somaševanje, kar pomeni, da vsi patri sodelujejo pri skupnem mašnem obredu. Pri tem obredu lahko prisostvujejo tudi drugi župljani, kar je novost, ki je bila uvedena v začetku 19. stoletja po ponovni naselitvi stiškega samostana.

Po opravljeni maši se cistercijani zberejo v obednici pri prvem obedu, kjer v tišini zajtrkujejo, nato pa se ob 8. uri odpravijo na delo, po opravkih in zadolžitvah. Njihovo delo traja do 12 ure. Cistercijani v Stični se predvsem ukvarjajo z delom na vrtu, v sadovnjaku, polju, v hlevu, v ribogojnici, čebelarstvu, v gozdu, se pravi s fizičnimi deli, kot tudi z drugimi deli, kot so: vodenje samostana, administracija, študij, delo v knjižnici pa tudi znanstveno delo posameznikov, sprejemanje obiskovalcev-dom duhovnih vaj, vratarska služba, zeliščarska dejavnost v podjetju Sitik.

Po 12. uri se cistercijani zopet zberejo skupaj in opravijo opoldanske molitve, ki trajajo do 12.30 ure. Po končanih molitvah se v dveh vrstah pomaknejo iz cerkve po križnem hodniku v obednico, kjer že prej eden od njih t.i. obedničar pripravi vse potrebno za obed. V obednici se postavijo ob steni nasproti svojih sedežev, nakar sledi peta molitev pred jedjo, ki jo opravijo stoje s priklanjanjem in vstajanjem. Za začetek kosila predstojnik pozvoni, nato pa se lahko prične s strežbo kosila. Eden od menihov, ki je tedensko zadolžen bere odlomke iz Svetega pisma in drugih verskih vsebin. Med kosilom se ne govori, razen če to ni s strani predstojnika izrecno dovoljeno (ponavadi ob cerkvenih praznikih, praznovanju godov ali rojstnih dni v visoki starosti.ipd). Kosilo traja približno pol ure, nakar predstojnik zopet z zvoncem naznani konec kosila, bralec pa preneha z branjem. Sledi pospravljanje mize in peta molitev na isti način kot pred kosilom. Premikajoči se v dveh vrstah po križnem hodniku menihi prepevajo 50-ti psalm.

Po opravljenih molitvah gredo v rekreacijsko sobo, kjer sledi pogovor o aktualnih zadevah, preberejo pa tudi dnevno časopisje. Po 14. uri se vrnejo vsak k svojem delu vse do 17.30 ure. Sledi zopet zbor pri molitvi rožnega venca in nato večerja v molku. Po večerji se zopet zberejo v rekreacijski sobi do 19. ure, nato pa odidejo v meniški cerkveni kor, kjer opravijo še zadnje pete molitve. Na ta način se njihove skupne obveznosti končajo, po tem pa ima vsak od njih na razpolago še nekaj časa zase, za branje in študij.¹¹

4.1.2. Dnevni red kartuzijana

Kartuzijanski red, ki se drži zgleda svojega ustanovitelja Sv. Bruna, je svojevrstna mešanica eremitskega in cenobitskega, pol-puščavniškega načina življenja, ki je skozi stoletja ohranil izjemno trdno ter času in razmeram kljubujočo obliko samostanskega življenja. Kartuzijani živijo v popolni odmaknjenosti od sveta po načelu: ločeni od vseh, solidarni z vsemi. Ob popolni omejitvi družbenih stikov, se koncentrirajo na odnos jaz-Bog. (Kuri,1996:22) Njihov samotarski način življenja se odraža tudi v arhitekturi, s povsem svojsko zasnovo. Poudarek je na križnem hodniku, okrog katerega so razporejena individualna in med seboj vizualno ločena bivališča redovnikov.(Zadnikar, 1984: 211)

¹¹ Povzeto po internem vodiču za turistične vodnike Slovenskega verskega muzeja.

Kartuzijanski menih večina dneva preživi v samoti, v svojih prostorih, znotraj samostana. Kartuzijani v Pleterjah še vedno opravljajo nočni oficij oz. nočno molitev. Njihov dan se začne nekaj minut po polnoči, ko se zberejo v cerkvi ter opravijo prvo skupno molitev t.i. jutranjice, ki trajajo do poltretje ure zjutraj. Nato se zopet odpravijo k počitku, vse do šeste ure, ko sledi skupno mašno bogoslužje v cerkvi. Preostanek dneva kartuzijani preživijo v samoti, v prostorih svoje hiše, ki se nahaja znotraj samostana. Posvečajo se meditaciji, molitvi in delu, ki je predvsem povezano z vzdrževanjem samostana. Menihi obedujejo v svoji celici, že pripravljene dnevne obroke pa dobijo skozi posebno odprtino v svoji meniški celici. Ob koncu dneva se zopet zberejo v cerkvi, kjer opravijo zadnjo skupno molitev- večernice, okrog devete ure pa sledi počitek, kajti ob polnoči zopet sledijo jutranjice. Nedelja je posvečena intenzivnejšemu druženju med člani samostana. Na ta dan menihi obedujejo skupaj, privoščijo pa si tudi skupen sprehod v naravo.(pogovor s p. Hollensteinom)

4.2. Problematika in vidiki meništva

Samostan kakršen je bil v srednjem veku ni preživel, še zlasti pa se je spremenila njegova družbena funkcija in v tem smislu lahko govorimo o njegovem preoblikovanju in prilagajanju.(Flaker,1998:69) V današnji moderni družbi sta pomen samostana in njegova vloga nekoliko drugačna od njegove vloge v srednjem veku, ko so samostani predstavljali gospodarsko, kulturno in izobraževalno versko središče širše družbene okolice. (Grafenauer,1984:11).

Danes v svetu poznamo številne različice redovnih skupin, katerih interakcija s svetom se razlikuje od skupnosti do skupnosti.(pogovor s p. Hollensteinom). V tem diplomskem delu nas zanimajo samo tako imenovani kontemplativni redovi,¹² katerih življenje poteka v delni ali popolni odmaknjenosti od družbenega sveta.

Število menihov v vseh samostanskih skupnostih danes upada. Po mnenju stiškega opata dr.Antona Nadraha je upad redovniških poklicev odraz splošne krize v današnjem času.

¹² Glej 2.1. Kaj je meništvo na strani 5

(Nadrah 1998:24). Podobno ugotavlja tudi kartuzijski menih p. Janez Hollenstein. (pogovor s p. Hollensteinom).

Po podatkih, ki jih najdemo v letopisih Cerkve na Slovenskem, je bilo npr. v Sloveniji leta 1944 registriranih 48 cistercijanov, leta 1985 22 članov in leta 2000 le 10 članov cistercijanskega meniškega reda. Danes je v cistercijanskem samostanu Stična 13 menihov. Podobno je bilo pri kartuzijanih, kjer je bilo leta 1944 44 menihov, leta 1985 18 kartuzijanov, leta 2000 pa le še 12. Danes v kartuziji prav tako živi 13 menihov. Podoben upad najdemo pri vseh ostalih meniških redovih. (Letopis cerkve na Slovenskem, l.1944:143, l.1985:304 in 331, l.2000:980 in 1008).

To pa po mnenju Mertona, meniha trapista in priznanega družboslovca, še ne pomeni, da vrednote samostanskega življenja ne obstajajo več, vendar pa so le-te predstavljene v obliki, ki so moralno, psihološko in duhovno nedostopne modernemu človeku. (Merton, 2001:14) Nekateri danes ne zagovarjajo več obstoj samostanov in trdijo, da bi menihi morali zapustiti samostanski način življenja in se pridružiti evangelizacijskemu delu ter s tem upravičiti svoj obstoj (ibid., 2001:6) Podobno razlaga tudi Flaker (1998: 59), ko označuje samostan kot parazitsko tvorbo, ki nima progenitivne funkcije.

Opat stiškega cistercijanskega samostana p. Anton Nadrah (1998:23) meni, da lahko samostansko življenje osmislimo samo z globoko vero v Boga in doslednim življenjem po njegovem evangeliju. Tako tisti, ki niso verni redovniškega življenja ne morejo popolnoma razumeti. Sprejemajo gospodarsko in kulturno plat samostana, ne priznavajo pa tudi vrednosti molitve, skritega življenja v klavzuri, celibata in pokorščine.

Meniški redovi se danes smatrajo za najkonzervativnejšo strukturo cerkve, ki še vedno prakticira tradicionalen, skorajda arhaičen način življenja, ki temelji na srednjeveških načelih. Po prepričanju mnogih, med drugim tudi Thomasa Mertona, (2001:5-6) je nujna prenova meniškega življenja, ki naj bi potekala vsaj v smislu modernizacije in adaptacije srednjeveških vzorcev, kateri morajo biti osvobojeni fevdalnih in antičnih značilnosti, pri tem pa je potrebno ohraniti strukturo, ki je ključnega pomena za meniški način življenja. Tako se nam postavlja vprašanje ali že lahko govorimo o meniškem življenju, če meniha zapremo v neko kontemplativno enklavo in mu dovolimo, da ignorira probleme in krizo trenutnega sveta in naj bo njegovo življenje upravičeno že z urami molitve, udeleževanjem mašnih obredov in

iskanjem notranje popolnosti. Ta argument Pija XI je bil skozi stoletja samoopravičevanja meniškega življenja iztrgan iz konteksta in je tako izgubil na težini, saj temelji na napačni premisi, da samostansko življenje lahko obstaja samo kot že pred stoletji ustvarjen stereotip.

Podobno kot opat Nadrah tudi Merton.(2001:7) trdi, da obstaja globlji smisel meniškega življenja in je vse več kot samo umik posameznika od trenutnega družbenega sveta. Menih je, ali pa bi moral biti, kristjan, ki je dovolj zrel in predan, da lahko živi brez podpore družine, brez službe, ambicij in socialnega položaja ali celo aktivnega poslanstva v Cerkvi in svojo svobodo izkorišča samo za eno stvar; za ljubezen do Boga in sočloveka. Menih ni definiran po svoji uporabnosti, po svoji nalogi, saj njegovo poslanstvo ni opravljanje različnih del ampak biti božji človek. Menih ne živi zato, da bi prakticiral določeno funkcijo. Njegovo delo je življenje kot tako.

Da bi razumeli menišstvo, se je potrebno koncentrirati na karizmo meniškega poslanstva in ne toliko na strukture meniških institucij ali načina meniškega gledanja na svet. Vse preveč je namreč razmišljanja kako spremeniti in prilagoditi institucijo kot tako, premalo pa je poudarka in zavedanja o karizmi menišstva, ki ji mora institucija služiti. Karizma menišstva pa je svoboda in mir »eksistenčne divjine« in vrnitev v puščavo, ki predstavlja skrivnost meniške odpovedi od sveta. Torej ne odpoved ampak osvoboditev ali z drugimi besedami; menih se odpove razburljivemu in modernemu svetu z namenom doseči red in jasnost. Vendar pa meniška karizma ni v čisti osami ampak v skupnosti. Gre za karizmo skupne ljubezni in pomoči. (Merton, 2001:15-18)

Samostansko življenje ni vedno karizmatično. Čeprav je meniško življenje danes preveč togo institucionalizirano in vezano na brezsmiselno tradicijo, mora osnovna linija meniške kolektivne strukture ostati nedotaknjena iz nje pa je potrebno potegniti avtentično modrost, ki izvira iz stoletnih izkušenj, v katerih je bilo menišstvo na vrhuncu.

Pogosto pravila in disciplina ustvarjajo atmosfero formalnosti in umetnega, ki namesto, da bi pomagala menihu živeti v zaprti skupnosti skupaj z brati, jih drug od drugega le oddaljujejo. V imenu discipline in poslušnosti je bila meniška predanost tišini interpretirana napačno in menihi so postali tujci drug drugemu. Meniška odmaknjenost od sveta je tako postala nič drugega, kot izgovor, da so menihi ostajali nevedni za dogajanja v zunanjem svetu, v upanju,

da bodo postali neobčutljivi za tragične konflikte in se ne bodo obremenjevali s stvarmi kot so vojna, lakota, revolucije itd

Tisti, ki se danes zaveže Bogu z večnimi zaobljubami, se znajde v masovno organizirani in togo formalistični instituciji. Tu je v imenu meniha že vse vnaprej določeno s pravili in sistemom. Poslušnost tako ne more biti več predanost volje posameznika, z namenom služiti Bogu ampak že skorajda predstavlja odklanjanje vseh človekovih pravic, potreb in občutkov, z namenom konformirati in prilagoditi posameznika v sistem rigidnih zahtev in pravil.(ibid., 2001:19-20)

Podobno govori Goffman, ko trdi, da vstop v ustanovo oz samostan oropa novinca za večino stabilnih ureditev, ki so mu omogočale samopojmovanje. Z nizom degradacij in profanacij se jaz sistematično, a ne namenoma »mortificira«, s tem pa pride do razlastitve vloge. (Flaker:1998:23)

Že ob samem vstopu v samostansko skupnost je menihu dano vedeti, da zanj ne obstaja druga možnost, kot da sprejme institucionalno življenje v vseh podrobnostih pa čeprav je arhaična, arbitrarna in brezpomenska zanj. Dvom v sistem pomeni dvom v Boga in vprašanje vere meniha v Boga.

Menih pa je človek v svojih potrebah, šibkosti in tudi v svojih nezavednih naporih, da kompenzira tisto, čemur se je odrekel, ko je zapustil družbeni svet. Človek, ki se je odpovedal družinskemu življenju in ljubezni do otrok lahko, ne da bi se tega zavedal, išče kompenzacijo v nečem drugem; na primer lahko začne dominirati drugim. Včasih so moški in ženske v samostanih postajali agresivni in ambiciozni in so se potegovali za politično oblast v skupnosti. Pri veliki večini tistih, ki želijo prenoviti samostana je prisotna prav ta težnja po implementaciji lastne volje. Tako je težnja po prenovi le navidezna in gre bolj za težnjo po moči. Ta monumentalni in v osnovi statičen koncept meniškega življenja pa lahko označimo kot glavnega krivca za institucionalno togost, ki preprečuje današnjo prilagoditev samostanov duhu časa. Na tak način menišstvo prav gotovo ne more preživeti.(Merton 2001:22)

Meniška tradicija ne pomeni samo diktiranja preoblikovanih odgovorov na vsa vprašanja, ki si jih zastavlja mlad menih in prisile, da gleda svoje življenje skozi tuje oči. Zvestoba tradiciji ne pomeni zavrnitve vseh starih iniciativ ampak novo iniciativo, ki je zvesta določenemu duhu

svobode in vizije, ki zahteva poistovetenje v novo in edinstveno situacijo. Rečemo lahko, da je pravo meništvu nično brez kreativnosti, ki izvira iz naravne človekove ljubezni in nadnaravne milosti dane po Bogu, ki kliče človeka k najvišji resnici. (ibid., 2001, 23)

Ena izmed stvari, ki pritegne človeka v samoto in puščavo je prepričanje, da Bog sam zadostuje. Gre za željo premagati odobravanje družbe in težnjo po prepoznavni vlogi ter poziciji v družbenem svetu. Poklicani v samostansko življenje se smatrajo kot poklicani v popolnoma drugačen način bivanja, izven sekularnih kategorij in celo izven religijske ustanove.

Želja po duhovni svobodi, ki jo najdemo v popolni predaji Bogu je po prepričanju Mertona (2001:25) edini pravi in opravičljivi razlog za menihovo divje življenje v »puščavništvu«. Če so menihi sistematično frustrirani in so institucionalne formalnosti vsepovsod nadomestek za notranje hrepenenje po svetosti in skupnost, potem menih zagotovo ne bo dolgo ostal član meniške samostanske skupnosti. To pa je tisti pravi problem meniške prenoje; ne predajanje sekularnemu svetu ampak prenova globokega hrepenenja po Bogu, ki vleče človeka, k iskanju popolnoma novega in drugačnega načina življenja. Tako za idejo meništv kot »zavrnitve sveta« ni več prostora.

4.3. Meniški poklic in moderna misel

4.3.1. Sodobna potrošniška družba in identiteta posameznika

Razpadanje tradicionalnega v procesu modernizacije je družbeni, manifestni vidik globokega procesa opuščanja religioznih, mitično-magijskih, organsko-celostnih, kvalitativnih pogledov na svet in posameznika ter njihova zamenjava z znanstvenimi, posvetnimi, instrumentalnimi pogledi na družbo. Pod vplivom modernizacije družbenih sfer pa se je spreminjalo in preoblikovalo tudi življenje ljudi, načini in vzorci delovanja, predvsem pa razmišljanja in čustvovanja. V toku moderne družbe se človek znajde pod pritiskom niza dilem in vprašanj, na katere ne najde jasnega enoznačnega zanesljivega odgovora. Osrednja značilnost moderne subjektivnosti je predvsem nenehna težnja k razvoju individualnosti, ki se kaže predvsem

skozi tri prizadevanja posameznika: težnja po originalnosti, iskanje identitete ter prizadevanje po življenjski karieri.(Nastran Ule, 2000:11-19)

Izkušnja brezsmiselnega, ki po mnenju Ericha Neumana (2001:167) zaznamuje modernega človeka, je v nervozi in psihozi posameznika in množičnih epidemijah narodov reprezentativna za razpad vseh osmisljujočih povezav, ki stojijo v središču sodobne resničnosti. Nadosebno kot osmisljujoče vse bolj in bolj izginja. Religije niso več učinkovite, skupnost kot naravno dana enotnost naroda pa je v razkroju. Zdi se, da tudi za religioznega zahodnega človeka oddaljenost Boga postaja vedno bolj očitna temeljna izkušnja. Po mnenju avtorja zahodne religije za ta obup modernega človeka tako niso več primerne, saj ne izražajo več njegove mere. Ne ustrezajo mu, ker se stara podoba Boga ni spreminjala skupaj z razvojem zahodnega človeka, njegove zavesti, njegove izkušnje sveta in njegove izkušnje človeka, se pravi izkušnje samega sebe.

Moderna družba s svojo ohlapnostjo in nedefiniranostjo družbenih vrednot odnosov in vzorcev še posebej predstavlja težko in neugodno socialno okolje za mladega človeka. V svojem delu »Spopad simbolov«, Michael Paul Gallagher ugotavlja, da naj bi današnja mladina živela znotraj omejenega obzorja smisla in vrednot. Tipično iskanje je po mnenju avtorja bolj osebno kot politično, omejeno bolj na zasebno sfero odnosov, kot usmerjeno v svet angažiranosti in načrtov. Cilji ostajajo bolj ali manj porabniški in pragmatični, dobra služba in svoboda, ki pride z denarjem za potrošnjo. v drugačni obliki je prodorna tudi psihologija »šibkosti«, v smislu, da se mladi počutijo nemočne pred velikimi silami, ki vladajo družbi. Tako gre težnja po odstopanju od velikih vprašanj ali po umikanju v narcistični prostor, v korak z relativizmom resnice in moralnosti. Resnica postaja vse bolj imanentna, zavest pa se dojema kot nezmotljiva.(Gallagher,2003:73,74)

4.2.2 Kriza identitete samostanskega novinca

Dejstvo je, da je mladi menih, ki vstopa v samostan, človek, ki pripada moderni družbi in iz nje izhaja. Iz sveta kaosa in nedorečenosti vstopa v svet jasnih določil in Pravila, zapisanega z veliko začetnico. Thomas Merton (2001:28) meni, da je utopično razmišljati, da se novi član samostana kot institucije, lahko prilagodi samo, če se podredi grobem in totalnemu procesu

»dezinifikacije« in je tako očiščen vseh idej 21. stoletja. Vsekakor je potrebno vsaj poskušati razumeti in najti pot, kako bi lahko moderna ideja bila sprejeta in v pomoč pri reševanju meniških problemov. Moderni človek ni v soglasju sam s sabo, v njem je tisoč ideologij in mnenj, ki med seboj tekmujejo. Ker pa je tudi menih moderni človek, je potrebno te probleme spoznati tudi kot meniške.

Mladi iz različnih vzrokov vstopajo v samostan. Nekateri v njem najdejo svoje bistvo, drugi kmalu po spoznanju pravega pomena meniške skupnosti, le-to zapustijo. Nihče izmed teh po mnenju Mertona (2001:29) ne predstavlja večjega razloga za zaskrbljenost. Povod za razmišljanje in prenovo samostana kaže predvsem skupina tistih novincev, za katere se zdi, da so se prilagodili in osvojili pravila meniškega življenja, pa vendarle čez čas zapustijo samostan. Pri slednjih ne gre prvenstveno za vprašanje vere ampak za psihološko nesposobnost sprejeti meniški način razmišljanja za svojega.

Merton (2001:32) poudarja, da se novinec, ki prihaja v samostan, zaveda nereda in anarhije družbe iz katere izhaja in ker želi to pustiti za sabo, se pridruži samostanski skupnosti. Vendar pa težava nastane, ko po nekaj času novincu ta red in mir nista več zadovoljiva. Avtor meni, da je za to kriv način razmišljanja modernega človeka, ki ni homogen in je sestavljen iz različnih nasprotujočih si trendov. Novinčevo razmišljanje je sestavljeno iz različnih idej in klišejev, katerih pomenov se ne zaveda, njegov um pa je površinski in nezadovoljen.

Pravi problem tako ni v tem, da bi bilo meniško življenje mlademu človeku nezanimivo in dolgočasno, menihi pa ga ne zapuščajo z namenom, da bi se vrnil v svet, kjer jih čaka boljše življenje. Ne gre za to, da se v samostanu počutijo ujete, zatrte in zavržene, z željo, da bi se vrnil v svet, kjer so imeli vse pogoje, da izpolnijo svoje potrebe. Nasprotno. Novinci v večji meri pridejo z enim samim motivom, svojemu življenju dati družbeni in verski smisel in pomen. V samostan prihajajo predvsem zato, da bi svojemu življenju dali dostojanstvo in integriteto kot socialna bitja. Na tem mestu pa nastane problem. Mladi fantje pridejo v samostan ker iščejo resnico o sebi, iščejo svojo identiteto in izkušnjo identitete, ki jih je večinoma zanikala in frustrirala v okolju moderne družbe. (Merton, 2001:32-4) To pa nikakor ne more biti opravičljiv razlog za pridružitvev samostanskemu redu.

4.4. Obnovitev življenja v meniškimi skupnostmi

Vzrok za upad novincev v današnjih samostanskih skupnostih pripisujemo splošni krizi identitete modernega človeka, v isti meri pa tudi togosti in zakrnelosti samostanov kot institucij. Tako nastane nujna potreba po obnovi meniških redov, ki bi bili v novi preobleki bolj smiselni in dostopnejši modernemu individuumu.

Smiselna prenova v meniškem življenju mora potekati z aktivnim vključevanjem vseh članov skupnosti. Prenovljena shema zakonov in pravil mora biti močno fleksibilna, da bi lahko pustila več manipulativnega prostora v skupini, kjer bi posameznik igral bolj aktivno vlogo v vodenju skupinske usode. Ni več dovolj, da jemljemo kot samoumevne že sprejete in konvencionalne ideje o tem, kaj je meniško življenje. Tradicionalno bistvo meništva mora biti na novo odkrito v sklopu moderne družbe. Ni več smiselno samo vsiliti ideje 16. stoletja meniškemu novincu, ki vstopa v samostan iz sveta 21. stoletja in pričakovati od njega da bo le-te sprejel brez dvomov in vprašanj. Dejstvo, da je mladi menih pripadnik sodobne družbe je neizbežno, kar mora meništvo pri svoji obnovi upoštevati z vso resnostjo. (Merton, 2001: 84-89)

Thomas Merton meni, (2001: 93) da menih ne sme živeti kot tujec v današnjem svetu. Meništvo se mora soočiti z družbo v kateri deluje. Pri tem ni potrebno, da meništvo izgubi svojo perspektivo oz. bistvo. Prav to bistvo je tisto prvo, kar menih lahko prispeva družbi svojega časa, kajti menih je v svetu, vendar ni od njega, je v njegovem času in hkrati izven njega. Menih, ki je zares osvobojen od služenja in zmede sveta v njegovem negativnem smislu, bi moral biti zaradi tega dejstva še bolj prisoten v svojem času z vsemi vrednotami, ki jih meništvo poudarja. Prenovljena meniška skupnost tako ne sme več predpostavljati, da mladi menih v samostan pride z idejami in inspiracijami, ki so avtomatično napačne. Mora jih obravnavati kot ideje, ki izvirajo globoko iz potreb njegovega bistva, čeprav mogoče niso eksplicitno religiozne narave in so samo človeške ter začasne, katere pa je meniško življenje prav tako poklicano izpolniti. Resnica meniškega poklica je tako verska resnica, ki je odvisna od osnovnega spoštovanja človeških komponent pridobljenih z dedovanjem, zgodovino, lastno voljo novinca in s tem Boga samega.

Obnova samostanskih skupnosti mora potekati predvsem skozi nekaj ključnih elementov samostanskega življenja, v upravičenost katerih pa samostanski novinec in sodobna družba najpogosteje dvomita. Pod vprašaj se tako največkrat postavi natančen in strogi meniški red, pokorščina, ki se jo zapoveduje menihu, zaprtost in odmaknjenost samostanov od širšega družbenega okolja.

4.4.1. Obnova in strogi meniški red

Stroga meniška disciplina in natančno določen dnevni red dogajanja v samostanu, ki je opisan tudi v začetku tega poglavja, je večkrat pobuda za negativne kritike trenutnega stanja v meniških skupnosti. Kritiki vidijo meniško disciplino predvsem kot brezpomensko sledenje nekemu ustaljenemu dnevnemu redu. Meniška disciplina mora biti videna kot pobožna vzdržnost, kot sistem skromnosti, preudarnosti in samokontrole, ki zagotavlja določeno zbranost in notranji mir. Taka disciplina iz notranjosti človeka in ni nič drugega kot sprejetje določenega načina meniškega življenja. (Merton, 2001:105-109)

4.4.2. Obnova in pokorščina

Moderne demokratične družbe ne izvajajo svojega vladanja s pomočjo dominacije nad posamezniki, npr. s pomočjo groženj ali prisil. V sodobnih razmerah je zato svoboda posameznika več kot le ideologija. Posamezniku je naloženo, da morajo biti svobodni in da konstruirajo svoj obstoj na podlagi rezultatov izbir, ki jih naredijo med množico alternativ. (Rose v Nastran Ule, 2000:237) To seveda še ne pomeni, da v moderni družbi ne obstajajo mehanizmi kontrole. Le-ti so spretno vpleteni že v subjekt sam in mu tako daje občutek navidezne svobode.

Od tega posameznika pa seveda ne moremo pričakovati, da bo razumel pojem meniške pokorščine in poslušnosti, pa čeprav je ta mišljena na specifičen način. Neodobravanje meniške pokorščine tako največkrat izvira iz osnovnega nerazumevanja meniškega poklica.

Stereotipen izraz o »slepi ubogljivosti« daje sodobnemu posamezniku občutek, da se njegova mnenja in ugovori brez pomisleka smatrajo kot nepomembne.

Pokorščina kateri se menih zaobljubi ni pokorščina in poslušnost otroka v odnosu do starša, prav tako ne v smislu poslušnosti državljana do civilne avtoritete. Menihu naj bi pokorščina pomenila način na katerega se približa in postane eno s svojim Bogom, kar je končni cilj meniha. Menih mora pokornost videti kot pokornost v veri, ki posnema pokornost in ljubezen božjega sina Jezusa Kristusa. Meniška pokornost mora biti mišljena predvsem kot dialog med podrejenim in nadrejenim, v katerem oba stremita, vsak glede na svoj položaj, k razumevanju in izpolnjevanju božje volje. (Merton, 2001:117-123).

4.4.3. Odpiranje samostana

Vprašanje odmaknjenosti meniških redov iz širšega družbenega konteksta je zlasti pri starejših kontemplativnih redovih, močno aktualno. Čeprav je zaprtost pred družbo njihova bistvena značilnost pa ta ne sme biti izgovor za umik pred težavami in konflikti, ki jih prinaša sodoben način življenja in pobeg v varno zavetje tišine in miru samostanskih zidov. Kritiki zaprtosti samostanov jih največkrat vidijo prav tako.

Merton (2001:130) kot menih trapist podpira večjo odprtost samostanov proti družbi in priznava, da je v samostanskih skupnostih pogosto prisotna močna polarizacija in zmotno razmišljanje menihov, da je vse kar je izven samostanskih zidov avtomatično negativno in zlo.

Večje odpiranje samostanov za širšo družbeno okolico pa naj ne bo v smislu avtomatičnega sprejemanja in odpiranja za vse, kar nosi in ponuja sodobna družba. Menišstvo bi moralo biti odprto predvsem v smislu, da je samostanska skupnost na voljo v vseh možnih situacijah, vključno tistih, ki prihajajo iz sveta. Večja komunikacija s svetom mora biti seveda selektivna, v prvi vrsti pa naj pomeni soočanje in zavedanje menihov, kakšno je dejansko stanje ljudi v svetu in kje so njihove težave ter konflikti, ki največkrat izvirajo iz duhovne krize. Obnova in odpiranje meništva pa mora potekati ne samo v smeri povezovanja z zunanjim svetom, potrebna je tudi obnova komunikacije med menihi samimi, ki naj poteka bolj na spontani in osebni ravni. (Merton, 2001:135-139)

4.4.4. Obnova meništva v smislu ekumenskega¹³ gibanja

Osnovna teza prenavljanja meništva je vrnitev k njegovemu bistvu ter ponovno odkrivanje osnovnih meniških vrednot v duhu modernega časa. Pater Janez Hollenstein vidi prenovljeno meništvo in njegovo prihodnost v povezovanju različnih meniških redov, ki so si kljub navidezni različnosti v svojem bistvu podobni in imajo isti cilj: življenje v čisti askezi, izven socialnih struktur v iskanju popolnosti in predaji ljubezni do Boga in sočloveka.(pogovor s p. Hollensteinom).

Duh meništva je tudi danes živ in išče nove načine kako izraziti svoje eshatološko upanje in vitalizirati meniške latentne potenciale. Tudi Thomas Merton (2001:177-191) vidi svetlo prihodnost meništva prav v ekumenskem povezovanju in aktivnejšemu dialogu med meniškimi redovi. Eden takih primerov je močno uspešen protestantski meniški poskus ekumenskega združevanja v Taizéju v Franciji. Taizéjska skupnost je krasen primer kombinacije tradicionalnega meniškega življenja, s poudarkom na ekumenskem povezovanju, in odgovora na sodobne duhovne potrebe človeka, predvsem mladih.

4.4.4.1. Taizéjska skupnost

Ustanovitelj taizéjske skupnosti, ki je obenem tudi njen vodja, je danes poznan pod imenom brat Roger. V francoski vasici je leta 1944 kupil hišo in začel življenje v skupnosti s prvimi brati. Leta 1949 jih je nekaj od njih napravilo življenske meniške zaobljube: celibat, sprejem porske službe, skupnost v materialnih in duhovnih dobrinah. Brat Roger je leta 1952 napisal krajša življenska pravila skupnosti, ki so dobila ime »Izviri Taizéja«.

Z leti je število bratov naraščalo. Medtem, ko so bili prvi bratje protestanti, so se jim postopoma lahko pridružili tudi rimokatoliški bratje. Danes v skupnosti živi več kot sto menihov iz različnih katoliških veroizpovedi in iz več kot petindvajsetih držav in vseh kontinentov.

¹³ **Ekumensko gibanje:** prizadevanje krščanskih cerkva, da bi se kljub razcepljenosti v različne veroizpovedi in po državah znašle v »edinosti«.Ekumenskemu gibanju lahko pripadajo po letu 1948 vse Cerkve, ki priznavajo Jezusa Kristusa kot Boga in Odrešenika.(Laksikon Cankarjeve založbe, 1994:239)

Skupnost se s samim svojim obstojem vidi kot znamenje sprave med razdeljenimi kristjani in ločenimi narodi. Želi biti »prisposodba edinosti«, kraj, kjer ljudje skušajo živeti spravo vsak dan.

Taizéjska skupnost zase ne sprejema nobenih darov ali podpore. Bratje tudi ne sprejemajo družinske dediščine. Preživljajo se izključno s svojim delom in to delijo z drugimi. Že od vsega začetka si taizéjski bratje prizadevajo za dvoje: napredovati v skupnosti z Bogom preko osebne molitve in v lepoti skupne meniške molitve ter prevzemati odgovornost za mir in zaupanje v človeški družini.

Posebnost taizéjske skupnosti pa je tudi v njeni specifični odprtosti do družbe, s poudarkom na odprtosti do mladih. Mladim je dana možnost, da nekaj časa preživijo v sklopu taizéjske skupnosti, kjer družno z menihi v skupni molitvi, pesmi, tišini in osebni premišljevanju iščejo pot do notranjega miru in smisla življenja. Danes Taizé letno obiše na tisoče mladih, ki skozi enotedenska srečanja sodelujejo v dnevni medsebojni srečanjih in aktivnostih. Tipičen dan v Taizéju spominja na strogo meniško disciplino, vendar je bolj fleksibilen ter prilagojen sodobnemu času in mladim, kot tak pa je zanimiv in privlačen presenetljivo širokemu spektru ljudi. (internet 10)

Dan v Taizéju poteka približno takole:

08.30 jutranja molitev, potem zajtrk

10.15 uvod v svetopisemski odlomek, sledi tišina

12.20 opoldanska molitev, potem kosilo

14.00 pevske vaje

15.30 pogovori po malih skupinah

17.15 prigrizek

17.45 srečanja pogovor s taizéjskimi brati

19.00 večerja

20.30 večerna molitev, potem tišina

5. SAMOSTAN KOT TOTALNA USTANOVA

Življenje v samostanu predstavlja kolektiven način bivanja, kjer življenjski procesi potekajo v samozadostnih, zaprtih skupnostih, ki so jasno ločene od zunanjega sveta, pa naj bo ta svet divjina, druge skupnosti ali posvetno življenje. Značilno za takšno življenje je, da pušča le malo prostora za intimnost in individualnost. Posamezniki so le pripadniki skupine, kolektiva. Samostan z vsemi temi svojimi značilnostmi predstavlja poseben tip družbenega prostora, t.i. totalno ustanovo. Od danes obstoječih vrst totalnih ustanov je samostan gotovo zgodovinsko najstarejši. Pravila Sv. Benedikta, ki so bila formirana že v 5. stoletju še vedno krojijo življenje v samostanih, po njihovih pravilih delovanja pa se je v nadaljevanju ravnalo veliko število drugih totalnih ustanov. (Flaker,1998:45-69)

5.1. Kaj je totalna ustanova

Delo Azili avtorja Ervinga Goffmanna je klasična sociološka študija o delovanju totalne ustanove, med katere štejemo tudi samostane. Totalna ustanova je po Goffmannovi definiciji prostor, kjer poteka neke vrste dejavnosti in zajema čas in zanimanje svojih članov, takorekoč vse vidike posameznikovega življenjskega kroga. Takšno totalnost zajetja prav tako simbolizirajo tudi ovire, ki jih taka ustanova postavi med sebe in zunanji svet in je po navadi tudi fizično odmaknjena od družbenega sveta. (glej Flaker, 1996:17-19)

Goffmann našteva pet grobo začrtanih skupin totalnih ustanov:

1. ustanove za tiste, ki niso sposobni skrbeti zase in so nevarni (domovi za slepe, ostarele, sirote, revne...),
2. ustanove za tiste, ki so nezmožni skrbeti zase in so obenem tudi nevarni za širšo družbeno okolico, čeprav nehote (duševne bolnišnice),
3. ustanove za zavarovanje skupnosti pred nekaterimi nevarnostmi (zapori, taborišča za vojne ujetnike, koncentracijska taborišča),
4. ustanove za izvajanje nekaterih delovnih nalog (ladje, vojašnice, intrenati),
5. ustanove za verski umik (samostani) (Flaker 1987: 76).

Po razlagi Goffmanna so temeljne značilnosti totalnih ustanov, da vsi vidiki življenja potekajo na istem kraju in pod isto oblastjo. Vsaka faza dnevne aktivnosti se odvija v pričo večjega števila ljudi, ki so enako obravnavani in od katerih se zahteva, da skupaj delajo isto stvar. Za vse dejavnosti obstaja urnik, ki je narekovan s strani nadrejenih s sistemom eksplicitnih formalnih pravil; razne vsiljene dejavnosti pa sestavljajo enotni racionalni načrt z namenom, da je zadovoljeno uradnim ciljem ustanove. (Flaker 1998:20)

Totalne ustanove so hkrati izdelani tip in družbeno dejstvo, ki imajo skupne značilnosti, od katerih pa po Goffmannu ni značilna samo zanje in nobene ne bomo našli čisto v vseh, vendar pa je v vsaki ustanovi moč najti veliko število le-teh. (Flaker 1987:76)

5.2. Značilnosti samostana kot totalne ustanove

Goffman našteva šest glavnih značilnosti totalnih ustanov, ki so v nadaljevanju navedene in hkrati predstavljene na primeru samostana:

1. Totalna ustanova predstavlja zaprto enoto, kar onemogoča stik s širšo družbeno okolico in socialno interakcijo. (Flaker, 1998:20)

Samostani kontemplativnih redov so več ali manj fizično odmaknjeni ali pa so bili odmaknjeni od družbenega sveta¹⁴. Benediktinci tako po pravilu postavljajo svoje samostane na osamljenih in odmaknjenih hribovjih, medtem, ko so se cistercijani in kartuzijanci naseljevali v odmaknjenih dolinah in soteskah ter svoje ožje območje okrog samostana zavarovali z močnim obzidjem ali vodnim kanalom. (Zadnikar 1977:17–98).

¹⁴ Ob prvotno postavljenih samostanih na osamljenih in težko dostopnih krajih, so kasneje nastali zaselki in vasi, saj so samostani predstavljali pomembna gospodarska in kulturna središča. (Zadnikar, 1977:91) Na Slovenskem najdemo tak primer v Stični na Dolenjskem, kjer se je ob Cistercijanskemu samostanu, ki je bil prvotno postavljen na samem, razvila vas Zatična oz. Stična in danes predstavlja kraj s približno 1500 prebivalci.

Kartuzijanci, ki jih pri nas najdemo v Pleterjah na Dolenjskem, zadnji dve leti, pod vodstvom novega priorja, živijo v popolni klavzuri¹⁵ in niso v interakciji s širšim družbenim okoljem. Samostan se nahaja na relativno redko poseljenem vinogradniškem področju in je jasno odmaknjen in ločen od bližnjega kraja Šentrupert. Za močnim obzidjem samostana se nahaja vse kar menihi potrebujejo za normalno preživetje, obdelovalne površine, sadovnjaki, vinogradi, sprehajalne poti, itd. Vstop zunanjim gostom v samostan je prepovedan, prav tako pa ga menihi praviloma ne zapuščajo. (pogovori s p. Hollensteinom)

Pri cistercijanih v Stični lahko opazimo večjo povezanost samostanske skupnosti s samim krajem in dogajanjem v njem, vendar pa je še vedno večji del samostana pod klavzuro, večina menihov pa le poredkoma sodeluje in vstopa v stik s širšim socialnim okoljem. Zunanji gostom je vstop v samostan dovoljen, vendar le v omejeno število prostorov, ki so več ali manj namenjena številnim dejavnostim samostana kot so duhovne vaje, obisk muzeja v samostanu, turistični ogled gotskega križnega hodnika ipd. V zasebne prostore menihov vstop zunanjim gostom ni dovoljen.¹⁶

2. Totalne ustanove operirajo z avtoriteto, ki difuzno pokriva celotno ustanovo in je različna od civilnih avtoritet.(Flaker,1998:20)

Oblast v samostanu je hierarhična in jo predstavlja opat ali prior. (Flaker,1998:47). Opatu v stiški opatiji sledita še dve funkciji, dva meniha-prior in subprior, ki nadomeščata opata ob njegovi odsotnosti ali pa mu pomagata pri vodenju samostana. Naprej po hierarhični lestvici se menihi sledijo po stažu, ki ga imajo v meniških vrstah. Ta hierarhija je vidno nakazana pri sedežnem redu v cistercijanski meniški obednici, kjer menihi sedijo tako, kot si sledijo v hierarhiji; poleg opata, ki sedi na sredini omizja sedita prior in subprior, potem pa jim z leve in desne po hierarhiji sledijo ostali menihi. (glej opombo 16)

Opat oz. vrhovni predstojnik samostana v samostanski skupnosti predstavlja očeta družine, njegova vloga in način vladanja pa sta natančno opredeljena že v Pravilu Sv. Benedikta, kjer je zapisano, da opat ne sme učiti, določati ali ukazovati ničesar, kar ni v skladu z božjo postavo. Opat mora svoje podrejene voditi bolj z lastnim zgledom kot z besedami. Voditelj

¹⁵ **Klavzura:** (lat. *clausura*: zaprt prostor): v katoliških samostanih prostor, ki je odrejen za stanovanje redovniških skupin; vstop drugim laičnim osebam v klavzurirani prostor ni dovoljen, saj je strogo namenjen kontemplativnemu življenju menihov. (Opči religijski leksikon, 2002:453)

¹⁶ Interno gradivo za vodiče Slovenskega verskega muzeja v Stični

naj v samostanu ne dela razločkov med osebami. Opat mora biti učitelj, ki se drži načela - prepričaj, svari, opominjaj, kar pomeni, da naj mora času in razmeram primerno združevati strogost z milino in nastopiti včasih kot resen učitelj, spet drugič kot mil oče. (Pravilo Sv Benedikta 1981:16)

3. Varovanci totalne ustanove živijo na neki lokaciji in preživijo ves dan in noč znotraj zapore. (Flaker,1998:20)

Kot že omenjeno v prvi točki, menihi kontemplativnih redov praviloma ne zapuščajo samostana. Njihovo celotno življenje poteka za samostanskimi zidovi. Kartuzijanci na primer ne obiskujejo svojcev in ne odhajajo na počitek izven samostana (pogovori s p. Hollensteinom), medtem ko cistercijanski menih lahko koristi dva tedna počitka izven samostana in po nujni potrebi obišče svoje domače. (Nadrah, 1985:7)

4. Totalne ustanove so namenske in imajo svoje racionalne cilje, ki jih morajo vsaj na deklarativni ravni izpolnjevati:

Drugi vatikanski koncil¹⁷ je za glavno menihovo dolžnost opredelil plemenito in ponižno služenje božjemu veličastvu med samostanskimi zidovi. Služba Bogu je tako glavni cilj meniha. vendar pa gre hkrati tudi za službo ljudem in Cerkvi. Z molitvijo in delom menih pomaga k poglobljanju katoliške Cerkve in priča svetu o Bogu kot najvišji možni vrednoti. (Nadrah, 1985:7). Izpolnjevanje glavnega namena samostanskih skupnostih je več ali manj odvisno od posameznega reda. Medtem ko se na primer kartuzijani v Pleterjih bolj posvečajo duhovni poglobitvi in zgledu, se cistercijani v Stični poleg duhovnega poglobljanja posvečajo tudi nekaterim aktivnostim kot so oskrba in vodstvo doma duhovnih vaj, sodelovanje v muzejski dejavnosti, peka hostij, zeliščarstvo, vrtnarstvo, sadjarstvo, čebelarstvo itd. (Nadrah,1985:6).

¹⁷**2 vatikanski koncil:** splošni cerkveni zbor v Vatikanu, v letih 1962-65, ki naj bi dosegel notranjo preobrazbo Cerkve. 16 dokumentov med drugim ureja liturgijo, vpeljuje narodni jezik v bogoslužje, formira novo cerkveno ustavo, s katero se poizkuša še bolj pritegniti laike, poudarja se ekumenska dolžnost Cerkve, spreminja se odnos do nekrščanskih ver in sodobnega sveta. Nekateri sklepi izzovejo teološke spopade, konzervativci očitajo koncilu izdajo ustaljenih verskih načel (Leksikon Cankarjeve založbe, 1994:1127)

5.Totalne ustanove imajo t.i. impozicijsko kulturo, kar pomeni da varovanci vstopijo v ustanovo z že formiranimi kulturnimi vzorci, na katere je potrebno nataktni institucionalne. (Flaker,1998:20)

Posameznik vstopi v ustanovo s svojimi navadami in videnjem samega sebe in svojih, kot ga je narekovalo družbeno okolje v katerem je posameznik odraščal. Z vstopom v skupnost pride do t.i. razlastitve vlog, zato je varovancu v uvodnem obdobju pogosto prepovedan izhod iz ustanove. (Flaker, 1998: 23)

Za vstop v meniško skupnost je potrebno telesno in duševno zdravje človeka ter psihična pripravljenost na sprejem posebnega in specifičnega načina življenja. Močno zaželjena je izobrazba novinca, ki pa ni pogoj za vstop v samostan. Novinec cistercijan je najprej nekaj časa v samostanu kot kandidat. V tem obdobju se versko poglobi in vsaj nekoliko spozna ali je poklic meniha tisto kar išče v življenju. Zatem sledi obdobje enoletnega noviciata v katerem novinec dobro spozna način meniškega življenja in duhovnost ter v molitvi in duhovnem pogovoru z učiteljem novincev in opatom spoznava sebe v vlogi meniha. Novinec lahko zapusti samostansko skupnost kadar želi, če ugotovi, da ta poklic ni zanj. Novinčeve sposobnosti in primernost za meniha ocenjuje jo tudi samostanska skupnost sama, na čelu z opatom. Ob koncu noviciata sledi sklep, s katerim meniška skupnost oceni ali je kandidat primeren za vstop ali ne. Če je kandidat sprejet, naredi večne zaobljube ali pa obnavlja začasne, vendar največ devet let. Po tem obdobju se menih do smrti zaobljubi in zaveže samostanski skupnosti. (Nadrah 1985:8)

Začasne in večne zaobljube spremljajo iniciacijske ceremonije in obredi, menih pa že takoj na začetku prejme posebna oblačila, bel habit s črnim škapulirjem in belo kuto (glej opombo 16)

Z vstopom v totalno ustanovo, v tem primeru v samostan, novinec izgubi svojo obleko, lastnino in zunanjo podobo ter sprejme novo, ki je značilna za ustanovo v katero vstopa. (Flaker, 1998:24). Meniške kute različnih redovnih skupin so si med seboj podobne, vendar pa se po detajlih in barvnih različicah redovne skupine med seboj jasno razločujejo in so hitro prepoznavne.

Prav tako je pomembna izguba prvotnega imena in nadomestitev z novim. Z zamenjavo imena se še posebej poudari posameznikovo zavrnitev stare identitete in sprejetje nove.

(Flaker, 1998:24). Menih z vstopom v samostan dobi novo ime s pridevkom pater, brat, prior itd, odvisno od njegovega hierarhičnega položaja v skupini. (glej opombo 16)

6. Totalne ustanove ustvarjajo obratno vizijo sveta, ideologijo, ki umešča varovance zunaj sveta. (Flaker,1998:20)

V samostanskih skupnostih je močno prisotna dialektika med »znotraj« in »zunaj«. Ko menih vstopi v samostansko skupnost zavestno zapusti družbeni svet ter se priključi samostanski skupnosti. Glavna težnja meniha je obrniti se stran od sveta, ki ponuja poželenje, skušnjave, pohlep, krivico, bedo in nasilje ter se na drugi strani ozirati za čisto resnico, za Bogom. Ostro zavračanje družbenega sveta tako podaja ostro in kruto avtomatično polarizacijo: vse kar se dogaja zunaj samostana je sovražno, zaničevanja vredno, ironično in napačno in vse kar se dogaja v samostanu je modro, Bogu po volji in čisto. Čeprav samostanska pravila tega ne učijo, menihi na zunanji svet gledajo s pridihom zaničevanja in svoj svet za samostanskimi zidovi vidijo kot superiornega v vseh pogledih. (Merton, 2001:130-131)

Poleg naštetih šestih glavnih značilnosti samostana kot totalne ustanove pa je potrebno poudariti še naslednje:

- Kodeks notranjega vedenja: V samostanu obstaja natančno določen urnik dneva, ki valje za vse dni, razen za nedelje in cerkvene praznike in jasno začrtan način obnašanja v posameznih delih samostana. Tako na primer v Cistercijanskem samostanu Stična vsak menih natančno ve kje je njegovo mesto pri jutranji korni molitvi in kakšna je njegova funkcija. Menihi po vsaki opravljeni molitvi iz cerkve po križnem hodniku odidejo v meniško obednico na točno določen način; v molitvi ter v sprevedu po parih. V obednici kjer ima vsak menih svoje določeno mesto, se obeduje v tišini, eden izmed menihov, ki je tedensko zadolžen pa na glas bere odlomke iz Svetega pisma (opomba 16)
- Delitev prostora: Prostori v samostanu so funkcionalno razmeščeni glede na ekonomijo gibanja, predvsem pa glede na meniško institucionalno ideologijo. (Flaker 1998:46) Osrednji prostor je cerkev kot božje svetišče, ki se drži levega krila križnega hodnika, ta pa predstavlja osrednjo komunikacijo z vsemi ostalimi prostori samostana, meniško obednico, prostoru za skupna srečanja oz. t.i. refektorijem, kuhinjo, predelu meniških spalnih celic itd. Vsak samostan kontemplativnih redov je praviloma ograjen

z obzidjem na katerem je vratarnica ali t.i. porta, kjer eden izmed menihov opravlja službo vratarja.

- Status dela: Meniško geslo »Orare est laborare«, delati pomeni moliti, kaže na poseben odnos do dela v samostanu. (Flaker 1998:50) Tako delo po samostanski ideologiji ni mišljeno v smisli produkcije ampak kot način osebnega duhovnega razvoja. Menih ceni delo kot spiritualno, psihološko in biološko vrednoto, v katerem lahko izkusi in najde samega sebe.(Merton, 2001:81)

6. MENIH KOT ANTROPOLOŠKI ARHETIP

Študije meništvā kot univerzalnega religioznega fenomena, katerega korenine leŹijo globoko v človeški naravi, so se začele vidnejše pojavljati Źele v drugi polovici 20. stoletja oz. po 2. vatikanskem koncilu, ko je katoliŹka cerkev pokazala večji interes za dialog z drugimi verstvi. Najbolj intenzivni diskurzi so potekali prav na področju meništvā, saj je ta institucionalizirana oblika religioznega Źivljenja, presenetljivo podobna v vseh velikih svetovnih religijah. Eden od bolj zanimivih sadov teh inter-religijskih razprav, je razmiŹljanje in teorija religiologa Raimunda Panikkar-ja, prvič objavljena leta 1980 na simpoziju *North American Board for East-West Dialogue*, v svojem delu *Religious life in a New Millennium: Finding the treasure* pa jo podaja tudi Sandra M. Schneiders.(2000:5)

V svoji teoriji meniha kot antropoloŹkega arhetipa, Panikkar poudari pomembno razliko med »menih kot arhetip« in » arhetip meniha«. Svojo pozornost avtor ne namenja toliko menihu kot arhetipu, se pravi menihu kot vzoru in idealu loveŹkega Źivljenja, temveč se osredotoči na arhetipski karakter meništvā. Panikkar poudarja, da je »arhetip meniha« univerzalen vzorec ali psiholoŹka paradigma duhovnosti vseh, ki iŹejo popolno loveŹkost, ne glede na to ali pripadajo institucionalizirani obliki meniškega Źivljenja ali ne, prav tako pa ni specifično ali pa omejeno znotraj katerekoli religije. MeniŹtvo v svojem strogem institucionalnem pomenu, ima tako svoje korenine v veliko bolj univerzalni loveŹki teŹnji.

Panikkar govori o polarnosti, ki je ključna za ta meniŹki arhetip in trdi naslednje; ko arhetip vzpodbudi formiranje specifične oblike institucionaliziranega meništvā se to Źivljenje v tej

kulturi ali cerkvenem okolju, pojavi kot nekaj težkega, posebnega in nenavadnega in obenem kot nekaj k čemur so vsi poklicani.

Avtor se v svoji analizi meništva kot človeškega arhetipa namenoma izogiba kakršnikoli razpravi specifični verski dimenziji meništva. Namesto tega se osredotoča na njegovo filozofsko-antropološki karakter. Njegov namen je v prvi vrsti izpostaviti in analizirati skrajno človeško iskanje, ne glede na to ali je to iskanje verskega pomena ali ne. Meniški nagib je obenem tudi težnja k preprostosti in integracija kompleksnosti. V tem pa je avtor našel specifičnost meniškega arhetipa, kot antropološke konstante. Ta arhetip sestavlja dinamiko vsakega posameznika, ki zavestno išče popolnost človeštva v svojem življenju. Panikkar tako pojmuje meništvo bolj kot kot arhetip človekove duhovnosti, kot pa institucionalizirani način življenja določene verske tradicije.

Avtorjeva zanimiva teza zgovorno nakazuje, da pri meništvu ne gre zgolj za slučajen, specifičen in nepomemben razvoj znotraj določene verske tradicije. Meništvo je nekaj, kar je globoko zakoreninjeno v vsakem posamezniku, ne glede na to ali je le-ta pripadnik neke religije ali ne. Za lažjo primerjavo avtor arhetip meniha primerja z arhetipom starša. Tako kot je na primer arhetip starša prisoten v vsaki zdravi odrasli osebi ne glede na to ali ima in vzgaja otroke ali ne, tako je arhetip, meniha prisoten v vsaki odrasli duhovno zreli osebi.

Kot univerzalno in arhetipsko, meništvo tako lahko definiramo kot enotno iskanje najbolj popolne realizacije resničnega jaza. V različnih religijah je ta samo-realizacija interpretirana na številne načine in je izražena kot svoboda, rešitev, odrešitev, popolnost, integracija ali olajšanje. Ko se ta arhetip realizira v meniškem življenju kot specifični življenjski obliki, jo lahko označimo v vseh kulturah kot versko institucijo in sistem, katerih pripadniki ali sodelujoči prakticirajo verske prakse, ki so nad tistimi, ki jih za njihovo družbo zahteva verski nauk. (Panikkar v Schneiders,2000:5-18)

V svojem razmišljanju pa Raimund Panikkar ni osamljen. Podobno razmišljajo številni. Thomas Merton, (2001:267) ki je eden izmed vidnejših zagovornikov ekumenskih gibanj, je v svojih številnih esejih človekovo potrebo po doseganju popolne človeške in osebne identitete, postavljal v središče svojih razprav. Avtor (2001:162) med drugim tudi poudarja, da ni nujno, da je ta težnja po duhovnem odkrivanju institucionalno organizirana in se lahko pojavi spontano, izven samostana, ob še tako neprijaznih okoliščinah. Meniško življenje

namreč ni samo umik iz sveta, petje psalmov in meditacija; je tudi in predvsem osebna karizma. Tako najdemo prvine meništva, ne samo v samostanu ampak tudi v sekularnem življenju.

Blizu temu razmišljanju je tudi kartuzijanski menih, pater Janez Hollenstein, ki trdi, da »večina zunanjih prvin v meniškem življenju sodi k občečloveškim vrednotam, ki niso vezane na samostan, a so v njem takšne ali drugačne vrste in religiozne pripadnosti bolj zavarovane in vera jim daje nove razsežnosti.« (Hollenstein, 1984:109)

7. ZAKLJUČEK

Menih je človek, ki se umakne iz sveta v puščavo askeze tišine in ubošva. Odpove se vsemu tistemu, kar se nam zdi kot nepogrešljivo; zakonskemu življenju, osebni lastnini in celo lastni identiteti, z namenom osvoboditi duha za razmišljanje o nadnaravnem in božji ljubezni. To osnovno bistvo meništva, ki se je oblikovalo še pred rojstvom Kristusa, je spremljalo človeštvo skozi številne viharje družbenih sprememb, se izražalo v različnih meniških redovih ter se uspelo ohraniti vse do 21. stoletja. Na žalost pa je to bistvo danes manj vidno kot v preteklosti, ko so samostani predstavljali vlečnega konja družbe na skorajda vseh področjih, od verskega oznanjevanja, znanosti, kulture, izobraževanja do gospodarstva. Lahko rečemo, da so bili nosilci vsega naprednega.

Med leti, ko me je delo večkrat vezalo na pogostejši in tesnejši stik s Cistercijansko opatijo v Stični, sem si vedno zastavljala številna vprašanja o smislu in pravem pomenu samostanov v ponorelem svetu brez vrednot ter o vlogi meniha v njem. So to le še nefunkcionalne in romantične časovne kapsule, ki so se zaradi svoje odmaknjenosti uspele obdržati in služijo za pobeg in pasivnost nekaterih ali pa je njihov pomen globlji.

Ko na tem mestu sklepam svojo misel in s tem svoje dolgoletno razmišljanje o meništvu, ugotavljam, da z zaključkom diplomskega dela le odkrivam tančico misterioznega menišтва in, tako vsaj upam, dajem pobudo ali pa morda celo navdih za prihodnja raziskovanja menišтва.

Kljub temu pa sem se teme dotaknila do te globine, da lahko potrdim svoj uvodni vtis in predpostavko o današnji pasivnosti in pomanjkanju komunikacije samostanov s širšo družbeno okolico. Že res, da je odmaknjenost od sveta ključnega pomena za samostansko skupnost, še posebej za kontemplativne redove, na katere se osredotočam, vendar pa je kljub temu dejstvu potrebno, da samostan odgovarja na potrebe sodobne družbe in tako ponovno na novo odkrije svoj prvotni pomen. Kriza menišтва in klic po prenovi se predvsem izražata v krizi mladega meniha novinca, ki vstopa v samostan. Le-ta je človek našega časa, ki težko razume nekatere osnovne pojme menišтва kot so pokorščina, spolna vzdržnost, stroga disciplina in zaprtost pred svetom in jih konec koncev vidi le kot kratenje osnovnih človekovih pravic. Naloga obnove menišтва je tako v ponovnem odkrivanju meniških vrednot in podajanju le-teh na način, ki bo razumljiv sodobnemu človeku. Razloge za potrebo po prenovi samostanskih skupnosti pa ne smemo iskati samo v njihovi »neprilagojenosti« na potrebe današnjega časa, ki so predvsem duhovne narave. Krivec za stanje je prav tako sodobna družba sama, v kateri je prisotna vse večja kriza identitete posameznika, nedefiniranost socialnih vlog in splošno iskanje smisla. Sekularizirana sodobna družba vse bolj zavrača vzorce tradicionalnih religij in ima do njih večkrat težak in odklonilen odnos ter jih zamenjuje znanstvenimi, posvetnimi, instrumentalnimi pogledi na družbo.

Kljub trenutni krizi, meniške vrednote ostajajo žive in dejavne. Mogoče lahko razlog za to najdemo v razmišljanju nekaterih zagovornikov meniških vrednot kot občečloveških. V duhu tega razmišljanja naj bi bilo meništvo nekaj kar je globoko zakoreninjeno v vsaki duhovno odrasli osebi, naj bo ta veren ali ne. Ta arhetip meniha lahko tako definiramo kot enotno iskanje najbolj popolne realizacije resničnega jaza v obliki svobode, rešitve, popolnosti ali olajšanja.

Meništvo je vse to in še marsikaj. V nadaljevanju raziskovanja meništva bi bilo na primer zanimivo proučiti kakšne so razlike v meništvu med krščanskimi in zahodnimi religijami, med moškimi in ženskimi samostanskimi redovi, potrebno bi bilo posvetiti več pozornosti tudi trenutni situaciji meništva na Slovenskih tleh, izredno dragoceno za sociologe pa bi bilo nedvomno tudi opazovanje z udeležbo v eni izmed meniških skupnosti. Vse te ideje ostajajo nedotaknjene in kot take poziv in apel sociologom, da v prihodnje pomagajo še dodatno osvetliti in poglobiti naše vedenje o meniških skupnostih.

8. LITERATURA IN DRUGI VIRI

8.1. Literatura

1. Vojan T. Arhar (1998): »Od samostanske medicine do SITIK-a« v *Stična ob jubilejih 1098-1898-1998*, Cistercijska opatija, Stična, 181-188
2. Fran Bradač(ur.) (1997): *Latinsko-slovenski slovar*, Državna založba Slovenija, Ljubljana
3. Lojze Bratina (1992): »Specifičnosti Ignacijeve karizme in njegovega reda« v *Redovništvo na Slovenskem, Jezuiti*, Inštitut za zgodovino Cerkve teološke fakultete v Ljubljani in Privinciat slovenske province Družbe Jezusove, Ljubljana, str.7-12
4. Emma Brunner-Traut (1992): *Kopti, Življenje in nauk zgodnjih kristjanov v Egiptu*, zbirka Hireon, Društvo za primerjalno religiologijo, Nova revija d.o.o. Ljubljana
5. Emilijan Cevc (1992): »Jezuiti in likovna umetnost« v *Redovništvo na Slovenskem, Jezuiti*, Inštitut za zgodovino Cerkve teološke fakultete v Ljubljani in Privinciat slovenske province Družbe Jezusove, Ljubljana, str.85-94
6. France M Dolinar (1984): »Pomen Benediktincev za zahodno menišstvo vernost in kulturo« v *Redovništvo na Slovenskem, Benediktinci, kartuzijani, cistercijani*, Teološka fakulteta v Ljubljani, Kartuzija Pleterje in Cisterca Stična, Ljubljana, str.25-32
7. Michael Paul Gallagher (2003): *Spopad simbolov, Uvod v vero in kulturo*, Družina, Ljubljana
8. Bogo Grafenauer (1984): »Kulturni pomen samostanov v slovenskem prostoru v srednjem veku« v *Redovništvo na Slovenskem, Benediktinci, kartuzijani, cistercijani*,

Teološka fakulteta v Ljubljani, Kartuzija Pleterje in Cisterca Stična, Ljubljana, str.11-23

9. Jože Gregorič(1984): »Literarno kulturna dejavnost cistercijanov na Slovenskem« v Redovništvo na Slovenskem, Benediktinci, kartuzijani, cistercijani, Teološka fakulteta v Ljubljani, Kartuzija Pleterje, Cisterca Stična, Ljubljana, str.59 –79
10. Jean M. Hollenstein (1984): »Kartuzijanska duhovnost« v *Redovništvo na Slovenskem, Benediktinci, cistercijani, kartuzijani.*, Teološka fakulteta v Ljubljani, Kartuzija Pleterje in Cisterca Stična, Ljubljana, str.
11. Janez Hollenstein, Tomaž Lauko (1986): *Zgovorna tišina*, Kartuzija Pleterje, Ljubljana
12. Janez Hollenstein: *Interne študije in učno gradivo za uvajanje novinca v skupnost kartuzijanov*
13. (1997) *Interni vodič za turistične vodnike in muzejske kustose Slovenskega verskega muzeja v Stični*, interno gradivo
14. Amalija Kuri (1996) (ur.): *To je rod tistih, ki iščejo Boga, Redovne skupnosti na Slovenskem*, Salve d.o.o., Ljubljana
15. C.H. Lavrence (2001): *Medieval Monasticism, forms of religious life in Western Europe in the middle ages*, Longman, Harlow
16. (1994) *Leksikon Cankarjeve založbe*, Cankarjeva založba, Ljubljana , str.1127
17. (1944) *Letopis Ljubljanske Škofije 1944*, Nadškofijski ordinariat v Ljubljani, Ljubljana
18. (1985) *Letopis Cerkve na Slovenskem 1985*, Nadškofijski ordinariat v Ljubljani, Ljubljana

19. (1991) *Letopis Cerkve na Slovenskem 1991*, Nadškofijski ordinariat v Ljubljani, Ljubljana
20. (2000) *Letopis Cerkve na Slovenskem 2000*, Nadškofija Ljubljana, Ljubljana
21. Thomas Merton (2001): *Contemplation in a World of Action*, University of Notre dame Press, Notre Dame, Indiana
22. Jože Mlinarič (1995): *Stiška opatija 1136-1784*, Dolenjska založba, Novo mesto
23. Anton Nadrah (1998): »Zakaj smo v samostanu«, *Stična ob jubilejih 1098-1898-1998*, Cistercijanska opatija, Stična, str. 23-30
24. Anton Nadrah (1985): *Ali poznaš cistercijane?*, Cistercijanska opatija Stična, Ljubljana
25. Mirjana Nastran Ule (2000): *Sodobne identitete, V vrtincu diskurzov*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana
26. Erich Neumann (2001): *Ustvarjalni človek*, Claritas, Študentska založba, Ljubljana
27. (1994) *The New Encyclopedia Britannica*, Volume 8 Encyclopedia Britannica Incorporation, str. 246
28. Charles E. O'Neill(1992): »Jezuiti in Humanizem« v *Redovništvo na Slovenskem, Jezuiti*, Inštitut za zgodovino Cerkve teološke fakultete v Ljubljani in Privinciat slovenske province Družbe Jezusove, Ljubljana, str.43-50
29. (2002) *Opći religijski leksikon*, Leksikonografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, str.453
30. Nataša Polajnar(2002): *Tekstovno gradivo razstave 2000 let krščanstva Slovenskega muzeja v Stični*, interni zapisi
31. (1981) *Pravilo Svetega Benedikta*, Cistercijanski samostan v Stični, Ljubljana

32. Sandra M. Schneiders (2000): *Religious life in a new millenium, Finding the Treasure, Locating Catholic Religious Life in a New Ecclesial and Cultural Context*, Paulist press, New York, str.3 – 40
33. Janez Šumrada (ur) (1993): *Oxfordova enciklopedija zgodovine: Od pradavnine do 19.stoletja*, 1. knjiga, Državna založba Slovenije, Ljubljana, str.237-244
34. (1998) *Veliki splošni leksikon Državna založba Slovenije*, Ljubljana, str.3746
35. Marijan Zadnikar (1977): *Stična in zgodnja arhitektura cistercijanov*, Državna založba Slovenije, Ljubljana
36. Marijan Zadnikar (1984): »Arhitektura kartuzijanov« v *Redovništvo na Slovenskem, Benediktinci, kartuzijani, cistercijani*, Teološka fakulteta v Ljubljani, Kartuzija Pleterje, Cisterca Stična, Ljubljana, str.211-216
37. Ivan Zelko (1984): »Žička kartuzija, Redovništvo na Slovenskem« v *Benediktinci, kartuzijani, cistercijani*, Teološka fakulteta v Ljubljani, Kartuzija Pleterje, Cisterca Stična, Ljubljana, str.125-147

8. 2. Drugi viri

INTERNET:

Internet 1: (2003) Roger Huddleston : Catholic Encyclopedia: Monasticism

URL: <http://www.newadvent.org/cathen/10459a.htm>, z dne 13.1. 2003

Internet 2: (1999) Robert Bahčič: Rojstvo in razvoj menišтва

URL: http://www.rkc.si/redovi/menih_zg.html, z dne 21.11.2002

Internet 3: (1999) John Knowlton: Higher calling

URL: http://www.gohome.com/departments/Round-The_Block/199912-round.html, z dne 10.7.2003

Internet 4: (2001) The Electronic Scriptorium

URL: http://www.wired.com/wired/archive/4.08/cyber_rights.html,
z dne 13.8.2003

Internet 5: (2001) The Electronic Scriptorium Story

URL: http://www.electroniccriptorium.com/Company_Profile.html,
z dne 13.8.2003

Internet 6: (1999) Cistercijanska opatija Stična

URL: <http://www.rkc/sticna/sl/rzg.html>, z dne 2.4.2001

Internet 7: (2003) Atlas filozofije

URL: http://www.svarog.org/filozofija/razno/atlas_filozofije.php, z dne 21.8. 2003

Internet 8: (2001) Predstavitvena spletna stran Dominikancev v Sloveniji

URL: <http://www.rkc/dominikanci/sl/rzg.html>, z dne 2.8. 2003

Internet 9: (2000) Predstavitvena spletna stran jezuitov v Sloveniji

URL: <http://www.rkc.si/jezuiti/zgodovina.html>, z dne 2.8.2003

Internet 10: (2001) Spletna stran Taizéjske skupnosti

URL:http://www.thegrotto.org/taize_prayer.htm, z dne 3.8. 2003

ZVOČNI ZAPIS

Pogovor s kartuzijanom, patrom Janezom Hollensteinom v kartuziji Pleterje, dne 6.7. 2003

