

ANDRZEJ BOBER SJ
Lublin, KUL

MODLITWA PATRYSTYCZNA

Przegląd bibliograficzno-krytyczny

Czy modlitwa ma dziś w ogóle jakiś sens? Takie pytanie stawia się dziś nie w kołach dalekich od chrześcijaństwa, ale wśród teologów, w czasopiśmie katolickich na Zachodzie¹, w różnych publikacjach. Dziś już dyskutuje się mniej o metodach modlitwy, nie analizuje się podziałów, systemów, uwarunkowań, ale docieka się samego jej sensu. Batalia toczy się o samą rację bytu modlitwy. Mając przed oczyma dzisiejszy chaos w tej dziedzinie, warto zanurzyć się w najstarszą tradycję chrześcijańską i zapytać, jak stawiano wówczas problem modlitwy i jak go rozwiązywano. To jest przedmiotem całego naszego sympozjum.

Natomiast prezentowany tutaj referat próbuje dać bibliograficzny przegląd materiału, jakim z okresu patrystycznego dysponujemy i pokrótce go omówić. Będzie to więc krótki przewodnik po dziełach patrystycznych o modlitwie. Referaty następne, jak wynika z programu, zajmą się bardziej szczegółowo niektórymi dziełami i wybranymi problemami, które tutaj omówię szkicowo i w zarysie.

Triada: modlitwa, post i jałmużna podstawą życia chrześcijańskiego

Do życia chrześcijańskiego i do zbawienia konieczna jest łaska. Płyne ona ze źródeł sakramentalnych. Jednakże od samego początku Kościół kładł silny nacisk na współpracę człowieka, na środki inne, pozasakramentalne, służące uświęceniu człowieka. Chodzi tu głównie o znaną triadę: modlitwę, post i jałmużnę, zarysowaną już w Starym Zakonie (Tob 12, 8—9), a szeroko rozwijaną przez Ojców Kościoła. Tytułem przykładu można tu wymienić Jana Chryzostoma na Wschodzie i Leona Wielkiego na Zachodzie.

O wszystkich trzech czynnikach uświęcenia pisali Ojcowie osobne monografie i kazania. Warto zacytować tu syntetyczne ujęcie tych trzech elementów Leona Wielkiego: „*Trzy główne czynności należą do religijnego życia: modlitwa, post i jałmużna (...). W modlitwie szukamy pojednania z Bogiem, postem gasimy pożądliwość ciała, jałmużną splacamy nasze winy grzechowe (...). Zachowanie tych trzech obowiązków zawiera w sobie zastugę wszystkich cnót, kształtuje w nas obraz i podobieństwo Boże i wiąże nieodłącznie*

¹ Klaus Schäfer, *Kann Beten Sinnvoll sein? Stimmen der Zeit*, lipiec 1975, s. 482—90. K. Schmöle, *Die Fraglichkeit des Betens und Antwortens der Kirchenvater. Geist und Leben* 46(1973) 446—59.

z Duchem Świętym. Modlitwą utrzymuje się nieskażoną wiarę, postem niewinne życie, jałmużną ducha miłości”².

Z kazań o poście różnych Ojców można by ułożyć sporą antologię, jałmużna zaś i uczynki miłosierne doczekała się już w III wieku porywającego ujęcia w „*De opere et eleemosynis*” św. Cypriana³.

Praktyczne wcielenie w życie tych trzech pozasakramentalnych środków uświęcenia przybierało w chrześcijaństwie różne formy i rozmaicie było interpretowane.

W obecnej dobie wobec zmiany stosunków społecznych i gospodarczych i wobec organizowanej przez Kościół i państwo opieki społecznej i caritasu, obowiązek indywidualnej jałmużny przybrał formy odmienne od dawnych. Post zaś Władze Kościelne zredukowały w ostatnim czasie do granic wręcz symbolicznych, jeżeli oczywiście praktycznie go nie zniosły. Modlitwa jednakże, mimo prób jej rozcieńczenia, albo przez pewnych niewydarzonych teologów redukowania jej do pełnienia codziennych obowiązków, pozostaje i nadal pozostanie dla chrześcijan jednym z istotnych źródeł uświęcenia, kontaktu z Bogiem i reformy własnego życia.

Trudność ujęcia historycznego

Jak kształtowała się modlitwa w epoce patrystycznej? Trzeba tu nasamprzód uczynić istotne rozróżnienie między modlitwą publiczną a prywatną. Publiczna, a więc liturgiczna, jest przedmiotem odrębnej gałęzi teologicznej wiedzy. Tu mówimy przede wszystkim, choć nie wyłącznie, o modlitwie prywatnej. Ale wyłania się zaraz trudność, Modlitwę publiczną, skodyfikowaną w księgach, łatwo opisać i naszkicować jej historię, natomiast modlitwa prywatna, albo powiedzmy jeszcze ogólniej, modlitwa rozgrywająca się w niezgłębionych a niedostępnych tajniach duszy, dotycząca relacji: dusza — Bóg, zdaje się wymykać spod surowych rygorów historycznych ujęć. Ale na szczęście mamy pokaźną liczbę dzieł o modlitwie. Ich autorzy czerpiąc z Pisma św. jako głównego źródła i z własnych doświadczeń i oświeceń Bożych, przekazali nam owoce swoich przemyśleń i wewnętrznych przeżyć.

Rzecz charakterystyczna, że większość patrystycznych traktatów o modlitwie nawiązuje ściśle do Modlitwy Pańskiej. Co więcej, niektórzy, jak Tertulian, określają ją jako „*breviarium Evangelii*”. Piękne określenie: Ojciec nasz streszczeniem Ewangelii.

PRZEGLĄD DZIEŁ OJCÓW O MODLITWIE

Monograficzne traktaty o modlitwie pojawiają się w chrześcijańskim piśmiennictwie już na przełomie wieku drugiego i trzeciego, a więc w dobie prześladowań, kiedy to Ojcowie byli zmuszeni poświęcać najwięcej energii na obronę chrześcijaństwa. Jeśli zatem w tak nie sprzyjających warunkach przystąpili do opracowania zagadnień modlitwy i tę tematykę wysunęli niemal na czoło obok apologetyki, to dali nam tym samym do zrozumienia, że modlitwa stanowi istotną podwalinę życia autentycznie chrześcijańskiego.

Listę tych autorów otwiera gorący Afrykańczyk Tertulian (+ po 220), który na schyłku II w. w swym traktacie, a właściwie homilii do katechu-

² Sermo 12, 4. PL 54, 171. Zob. Św. Leon Wielki, *Mowy*. Przełożył, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył Ks. bp Kazimierz Tomczak. Poznań 1958, s. 43—44 (POK 24). Wiele innych świadectw patrystycznych zebrał A. Arbesmann, *Fasten*, RAC 7(1969) 486.

³ W. Hartel, CSEL 3, 1, 371—94. Przekład polski ks. J. Czuja, POK 19, 324—47.

menów, „*De oratione*”, dał wykład ogólny o modlitwie i praktyczne wskazania dla początkujących chrześcijan, głównie katechumenów. To pierwsze dzieło o modlitwie stworzyło pewien typ, naśladowany przez następców: łącznie wykładu Ojciec nasz z ogólnym traktatem o modlitwie. Już tu, przynajmniej szkicowo, wystąpiły główne wątki, które powtarzać się będą u następców, a więc warunki dobrej i skutecznej modlitwy (r. 11—13), jej cechy wewnętrzne i ramy zewnętrzne (14—26), jej charakter jako duchowej ofiary. Pełnym uniesienia hymnem na cześć modlitwy jest ostatni (29) rozdział dzieła. A ostatnie zdanie tego rozdziału godne jest prawnika i retora, jakim był Tertulian: „*Cóż więcej o obowiązku modlitwy mogę powiedzieć? Chyba to, że nawet sam Pan modlił się*” (29). Faktycznie — to wystarcza⁴.

Śladami Tertuliana poszedł w połowie III w. inny Afrykańczyk, św. Cyprian męczennik (+ 258), dając w swym traktacie „*De oratione Dominica*” pastoralne ujęcie modlitwy, a więc w jakim usposobieniu i w jakiej intencji należy do modlitwy przystępować, jaką zająć postawę ciała, kiedy się modlić i o co się modlić. Szczególnie piękne są stronicie ukazujące nam samego Chrystusa na modlitwie. U Cypriana występuje ściśle powiązanie wspomnianej wyżej triady dobrych uczynków, a więc modlitwy z postem i jałmużną. Opierając się na słowach księgi Tobiasza: „*Dobra jest modlitwa z postem i jałmużną*” (Tob 12, 9), twierdzi stanowczo, że jałowa modlitwa jest nieskuteczna. Modlitwa nie wsparta postem i jałmużną jest nieskuteczna (32). W strukturze kompozycyjnej tym różni się ujęcie Cypriana od Tertuliano-wego, że na 35 rozdziałów aż 19 poświęcił na objaśnienie Ojciec nasz, co w stosunku do poprzednika jest odwróceniem proporcji. Odmienny jest również nastrój obu dzieł, choć oba przenika nurt chrześcijańskiej żarliwości. Jednakże tam doszedł do głosu aż nazbyt wyraźnie retor, tu natomiast autor ogrzał swe zdania ciepłem duszpasterskiego serca⁵. Oba dotychczas omówione traktaty powstały w strefie języka łacińskiego, a ściślej mówiąc, w Afryce.

Pierwszym dziełem o modlitwie z greckiego Wschodu jest najpełniejszy wykład, jaki nam zostawił geniusz wczesnego chrześcijaństwa Orygenes (+ 254). Jego „*Peri euches*” czyli „*O modlitwie*” jest trzecim członem przednicejskiej trylogii na temat modlitwy. Dzieło jest nie tylko najobszerniejsze z tej trójki, ale co ważniejsze, jest dziełem najgłębszym, otwierającym rozległe perspektywy na ten temat. Powstało w latach 233—34, a więc w pełni sił twórczych autora. Okazją była prośba przyjaciela Ambrożego, który prosił go o wyjaśnienie obiegowych zarzutów, jakoby wynik modlitwy był wątpliwy, a zresztą i sama modlitwa miałyby być zbędna. Bóg przecież wszystko wie, czego nam potrzeba. Jednakże odpowiada Orygenes, Bóg stworzył człowieka jako istotę wolną, konsekwentnie też wszelkie akty wolne przewidział. Modlitwa nie powoduje u Boga żadnych zmian, bo nasze prośby i ich

⁴ Wydań tekstu wiele. Najważniejsze są: CSEL 20, 180—200; CC 1, 255—74. Inne wymienia Quasten (fr.) II 353. Przekład polski Ks. W. Kani: Tertulian. Wybór pism. Warszawa 1970, ATK, s. 114—32 (PSP 5). Opracowanie: J. Sajdak, Tertulian, Poznań 1949, s. 189—93.

⁵ Tekst: CSEL 3, 1, 265—94 i nowsze: J. Campos, Obras de san Cipriano. Madrid 1964, s. 200—28 (z przekładem hiszpańskim).

Mamy trzy przekłady polskie tego dziełka:

1. Ks. M. Jeżowski, *O modlitwie Pańskiej*. Pamiętnik Rel.-Mor. 5(1843) 495—522. Przekład nie odnotowany w żadnej bibliografii, bo autor (tłumacz) nigdzie nie zaznaczył, że jest to dzieło Cypriana, a podpisał je swoim nazwiskiem.

2. Św. Cypriana, *Dziełka pobożne*. Kraków 1950, s. 101—140. Anonimowo wydany przekład jezuitów krakowskich (Ks. G. Fihauser).

3. Ks. Jan Czuj, POK 19, s. 224—51.

skutek, Bogu wiadomy, już zostały określone. Modlitwa jest wyrazem i umocnieniem „Świątych Obcowania”, bo z naszymi modłami łączą się Chrystus, aniołowie i Święci Pańscy. Monografia Orygenesusa porusza wiele tematów. Żeby dać o nich choć ogólne wyobrażenie, podam szkielet jej dyspozycję⁶.

Wstęp — rozwija tu myśl św. Pawła: „Gdy nie umiemy modlić się tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (Rz 8, 26) (1—2).

I Modlitwa w ogólności (3—17)

1. Terminy euche i proseuche (3—4),
2. Cel, konieczność i pożytki modlitwy (5—13),
3. Treść i sposób modlitwy (14—17).

II. Wykład „Ojciec nasz” (18—30),

1. Uwagi wstępne (18—21),
2. Objasnienie poszczególnych próśb (22—30).

III. Uzupełnienia do części ogólnej (31—33),

1. Nastrój, postawa ciała i miejsce do modlitwy (31),
2. Zwrot ku niebu (32),
3. Istotne składniki modlitwy wg 1 Tym 21 (33),
 - a) Chwała Boża,
 - b) Dziękczynienie,
 - c) Wyznanie win,
 - d) Prośba.

Zakończenie — prosi rodzeństwo Ambrozego i Tacjanę, aby się na razie zadowolili tym, co napisał, a pomodlili się, aby mógł napisać lepsze dzieło.

Dalszej analizy i charakterystyki dzieła tutaj nie podejmujemy, bo będzie to przedmiotem osobnego referatu⁷.

Fakt, że męczeńskie wieki Kościoła przyniosły nam i zostawiły w spuściznie tę trylogię o modlitwie, świadczy dobitnie o przekonaniach i wierze ówczesnych chrześcijan. Te trzy dzieła uzupełniają się wzajemnie, nawet w tych partiach, które są im wspólne. Każde ma na oku innego czytelnika. Tertulian katechumena, Cyprian szeregowego chrześcijanina, Orygenes oświeconego gnostyka chrześcijańskiego.

I jeszcze jedna uwaga. Wymienione trzy tytuły trzech autorów nie wyczerpują listy dzieł i pism o modlitwie tego okresu, bo szerzej lub krócej mówiło o niej wielu innych autorów, żeby tytułem przykładu zacytować ósmą księgę Stromatów Klemensa Aleksandryjskiego (+ przed 215).

Przechodzimy do okresu złotego patrystyki. Z nastaniem wolności Kościoła jakby przygasło zainteresowanie się modlitwą. Tak wyglądają sprawy w patrystyce, ale czy tak wyglądały również w życiu kościelnym? Na pewno nie, i mamy na to wiele dowodów, ale ta sprawa nie należy do tematu, bo nam chodzi o dzieła o modlitwie i naukę o modlitwie. Gwoli prawdy trzeba jednak zaznaczyć, że w IV w. pojawiają się niepokojące głosy Ojców o zaniedbywaniu modlitwy, o jej niedocenianiu, a nawet o jej zbędności. O tym kilka słów za chwilę przy Grzegorz z Nyssy. Faktem jest, że przez najbliższe półwiecze po soborze nicejskim (325) nie pojawił się na grecko-łacińskim obszarze chrześcijaństwa żaden monograficzny traktat o modlitwie. Płonęła

⁶ Podaję za: *Des Origenes Schriften vom Gebet und Ermahnung zum Martyrium*. Aus dem griechischen übersetzt von Prof. Dr Paul Koetschau. München 1926, s. 4 (BKV² 48).

⁷ Tekst: P. Koetschau, GCS 3, 297—403. Przekłady: Niemiecki dał wydawca Koetschau w BKV² 48 (1926) 7—148. Istnieją poza tym przekłady: francuski, angielski (trzy), holenderski. Wymienia je Quasten (fr.) II 87. Przekład polski ks. W. Kani czeka na wydanie.

wówczas żagiew ariańska i toczono śmiertelne zmagania o bóstwo Chrystusa i Ducha Świętego. Problem trynitarny wysunął się na czoło w całej grecko-łacińskiej patrystyce.

Jednakże i w tym burzliwym okresie pojawiło się wybitne dzieło o modlitwie. Jest to czwarta już monografia tego przedmiotu: „*De oratione Dominica*” św. Grzegorza z Nyssy (+ ok. 394), nawiązująca już samym tytułem, choć z pewnością nieświadomie, do św. Cypriana. Powiedzieliśmy wyżej, że Tertulian pisał do katechumenów, Cyprian ujął swoje dziełko w formie orędzia do diecezjan, Orygenes pisał do oświeconych chrześcijan, tu natomiast u Grzegorza z Nyssy, mamy po raz pierwszy dzieło homiletyczne, a więc problem modlitwy ujęty jako kerygmat chrześcijański. Był to oczywiście kerygmat krojony miarą Nysseńczyka, a więc pogłębiony filozoficznie i owiany nurtem właściwego mu mistycyzmu. Dzieło Grzegorza staje godnie obok dzieła Orygenesesa, którego śladami też idzie.

Składa się ono z 5 homilii, z których pierwsza ma charakter ogólny, teoretyczny i omawia konieczność i sposoby modlitwy. Cztery zaś pozostałe wyjaśniają, utartym już zwyczajem, Ojciec nasz. W wykładzie przeważa punkt widzenia moralny, ale z biegiem treści Modlitwy Pańskiej autor zanurza się coraz głębiej w jej bogactwa mistyczne⁸.

Uderza, albo raczej zaskakuje czytelnika sam początek cyklu tych pięciu kazań. Autor oświadcza, że nie będzie mówić, jak trzeba się modlić, lecz że trzeba się modlić oraz że zgodnie z poleceniem Apostoła (Rz 12, 12), trzeba się modlić „w y t r w a l e”. Wielu ludzi — powiada Grzegorz na wstępie pierwszej homilii — nie pojmuje w ogóle, że trzeba się modlić, o modlitwę w ogóle nie dba i straciło z pola własnego widzenia religijnego wszelki sens modlitwy. Zabiegani koło swoich interesów, goniąc za pieniądzem, pogrążeni w troskach materialnych nie zdają sobie w ogóle sprawy, że wskutek zaniedbania modlitwy wpadają w wiele grzechów. Ten niewesoły obraz poziomu życia religijnego chrześcijan drugiej połowy IV w. odmalowany plastycznie na kilku stronach pierwszej homilii, trzeba tu zaraz uzupełnić uwagą, że na ten właśnie okres przypada powstanie zakonów i pierwszy bohater-ski rozdział ich historii. Z nich wyszła odnowa modlitwy. Zarówno św. Pachomiusz (+ 348), jak i św. Bazyli (+ 379) na modlitwę położyli silny nacisk w swych regułach, a z tych monastycznych ośrodków idea ta promieniowała na całe ówczesne chrześcijaństwo. Przypomniał to ostatni Sobór Watykański II⁹.

Niemal równocześnie z dziełem Grzegorza, ale w odległym Egipcie, powstała kolejna książka o modlitwie. Jej autorem jest E w a g r i u s z, od miejsca pochodzenia zwany Pontyjskim. Postać ta w Polsce zupełnie nie znana, przeto podam o niej kilka słów. Pochodził z miasteczka Ibora w prowincji Pontus¹⁰. Na lektora wyświęcił go św. Bazyli, a na diakona, już w Konstan-

⁸ Wyd.: PG 44, 1120—93; J. G. Krabinger, *S. Gregorii episcopi Nysseni De precatone orationes* V. Landshut 1840; najnowsze i krytyczne: J. Callahan, *De oratione Dominica*, Leyden 1969, wydane jako tom VII 2, zbiorowego wydania dzieł Grzegorza pod red. W. Jaegera i Langenbecka. — Istnieje przekład angielski H. C. Graef (1954) oraz dwa przekłady niemieckie: BKV¹ (J. Fisch, 1880) i BKV² (K. Weiss, 1927). Przekład polski ks. W. Kani (60 str. maszynopisu) czeka na wydanie — Bibl. o dziele podaje Quasten III (fr.) 383.

⁹ „Na Wschodzie (...) już od chlubnych czasów Ojców świętych kwitła duchowość monastyczna, która przeniknęła potem na tereny zachodnie (...). Toteż jest bardzo wskazane, by katolicy dużo częściej sięgali po te duchowe bogactwa Ojców wschodnich, które wznoszą człowieka całkowicie ku kontemplacji rzeczy Bożych” (Dekret o ekum. nr 15).

¹⁰ Prowincja Pontus zajmowała półn.-wschodnią część dzisiejszej Turcji i leżała nad Morzem Czarnym, zwanym w starożytności Pontus Euxinus.

tynopolu, św. Grzegorz z Nazjanzu, który opuszczając po swej rezygnacji stolicę, zostawił zdolnego i wymownego diakona do pomocy swemu następcy Nektariuszowi celem zwalczania herezji. Tymczasem popularny diakon zaplątał się w romans z kobietą wyższych sfer, ale w porę opamiętał się schodząc kobiecie z oczu. Opuścił stolicę i udał się do Jerozolimy. Tu spotkał się z Melanią, która energiczną postawą wybiła mu z głowy wszelkie miłości i wręczyła mu habit mniszy. Teraz udał się Ewagriusz do Gór Nitryjskich w Egipcie, gdzie przeżył 2 lata, by z kolei pójść na pustynię Skete, by tam przez 14 lat prowadzić bardzo surowe życie mnicha.

Zagłębiając w księgach rozczytywał się w Orygenesie, a na życie zarabiał przepisywaniem ksiąg. Bez przerwy oddawał się rozmyślaniom i kontemplacji, łącząc z tym nad wyraz surowe praktyki pokutne i posty. Pod kierownictwo duchowe oddał się Makaremu Egipskiemu, by w końcu samemu stać się mistrzem i autorem Ksiąg, wyznaczających mu wysokie miejsce w dziejach mistyki chrześcijańskiej. Był to pierwszy mnich, który rozwinął szeroką działalność pisarską. W swej nauce szedł po linii Orygenesisa i to spowodowało późniejsze potępienie¹¹ i konsekwentnie znaczną stratę jego dzieł. Zapomniany przez stulecia doczekał się swoistego renesansu dopiero w XX w., bo odkryto niektóre jego dzieła w przekładach orientalnych, a inne zidentyfikowano pod innymi nazwiskami.

Do tych ostatnich należy również dzieło „O modlitwie”, pod imieniem Nila z Ancyry (+ ok. 430)¹² zwanego dawniej Nilem Synaitą.

Dzieło składa się z krótkiej przedmowy i 153 rozdziałów. Ta liczba 153 nie jest przypadkowa. Autor nawiązuje wyraźnie do opisu ewangelicznego o złowieniu przez Apostołów 153 ryb. Po wyciągnięciu ich na brzeg Chrystus zaprosił spracowanych rybaków do posiłku „Chodźcie, posilcie się” (J 21, 11—12). Otóż takim posiłkiem, albo jeszcze wyraźniej „prysmakiem ewangelicznym” (euangelikon opsonion) będzie jego książka złożona z 153 dań. Treścią jej jest nauka o modlitwie, a ściślej mówiąc, o duchu modlitwy. Przeznaczona jest dla wszystkich, ale w szczególności dla młodych zakonników (por. r. 117). Mimo stosunkowo niewielkich rozmiarów książeczka jest bogata w treść. Mówi więc o różnych sposobach modlitwy, zwłaszcza kontemplacji (specjalność Ewagriusza!), dalej o tym, o co należy się modlić, o znaczeniu i przymiotach modlitwy, o pośrednim i bezpośrednim do niej przygotowaniu, o czasie i wreszcie o jej skuteczności, zwłaszcza przeciw najeźdom szatańskim¹³.

Tak więc mamy dotąd 3 monografie o modlitwie z III w. (Tertulian, Orygenes, Cyprian) i 2 z IV w. (Grzegorz z Nyssy, Ewagriusz Pontyjski). Na łacińskim Zachodzie nie pojawiła się w IV w. żadna monografia o modlitwie.

¹¹ Imiennie na synodzie laterańskim w 649 r. za pap. Marcina I (DS 519). — O Ewagriuszu piszą: Palladiusz, który był jego uczniem w Egipcie, w swej *Historia Lausiaca* (o niej zob. AP 136—137), nr 38 (za nim idzie nasze opowiadanie), dalej Sokrates, HE 6, 30 i Gennadiusz, *De vir. ill.* nr 11 (przekład w AP 388).

¹² Ostatnio ukazał się cenny wybór listów św. Nila na temat kierownictwa duchownego. Wraca w nich często zagadnienie modlitwy. Por. *Antologia listu starożytności chrześcijańskiej, Listy z dziedziny kierownictwa duchownego, I*, pod redakcją Leokadii Małunowiczówny, Lublin 1978, Tow. Nauk. KUL (Seria: Starożytne teksty chrześcijańskie 2), s. 291—323.

¹³ Tekst grecki wśród dzieł Nila: PG 79, 1165—1200. Przekład francuski: J. Hausherr SJ, *Le traité de l'oraison d'Evagre le Pontique* (Pseudo-Nil), RAM 15(1934) 34—93, 113—70 (przekład, krytyka tekstu, komentarz); tenże, *Le Traité de l'oraison d'Evagre le Pontique. Traduction et commentaire d'après les autres écrits d'Evagre*. RAM 35(1959) 3—26, 121—46, 241—65, 351—85; 36(1960) 3—35, 137—87; tenże, *Les Leçons d'un Contemplatif. Le traité de l'oraison d'Evagre le Pontique*, Paris 1960 (przekład, komentarz, autentyczność).

Pisano oczywiście o niej i tutaj, ale w formie kazań i homilii oraz komentarzy do tych miejsc Pisma św., które mówią o modlitwie. Tekstów jest sporo, i ważniejsze wymienimy niżej, ale opracowania syntetycznego brak. Taka sama sytuacja panuje przez następne dwa wieki na greckim Wschodzie i łacińskim Zachodzie. Musimy więc przeskoczyć te dwa wieki, aby napotkać kolejne monograficzne opracowanie modlitwy.

Zawdzięczamy je św. Maksymowi Wyznawcy (+ 662) nieustrudzonemu i nieugiętemu obrońcy chalcedońskiej chrystologii przeciw monoteletom. Niewielkie dziełko pt. „*Orationis Dominicae expositio*” idzie w ślady Ewagriusza, korzysta zeń obficie i daje subtelny mistyczny wykład Modlitwy Pańskiej¹⁴, przeniknięty jak wiele innych jego dzieł, duchem kontemplacji, której Maksym jest mistrzem¹⁵. Temat modlitwy często wraca u niego w innych dziełach.

Uczy „modlitwy czystej” (kathara proseuche), którą dzieli na dwa stopnie. Jeden jest właściwy ludziom prowadzącym życie czynne. Ci przystępują do niej z bojaźnią, ale i z nadzieją. Znakiem rozpoznawczym (gnorisma) tego stopnia jest skupienie, brak roztargnień i wszelkiego zamieszania wewnętrznego oraz żywa świadomość obecności Bożej. Drugi natomiast jest udziałem dusz kontemplatywnych, działających z czystej miłości Bożej, posiadających najwyższy stopień oczyszczenia wewnętrznego. Oznaką tego stopnia jest to, że dusza daje się porwać boskiemu i nieskończonemu światłu i tak się w nim zatapia, że już nie czuje siebie i nie odbiera wrażeń zewnętrznych. Otrzymuje wówczas napływ światła Bożego, dzięki któremu wznosi się na wysoki stopień poznania Boga¹⁶.

Na tym kończymy przegląd dzieł specjalnych o modlitwie z obszaru grecko-rzymskiego. Z kolei wypada podać bodaj krótkie informacje o wypowiedziach Ojców o modlitwie, które nie są samoistnymi dziełami, lecz zawarte są w ich pracach o innej tematyce, np. w komentarzach biblijnych, w zbiorach kazań i konferencji itp. Takich wypowiedzi jest wiele i pełnego katalogu podać tu nie podobna. Zarejestrujemy więc pozycje najważniejsze, uwzględniając różne działy piśmiennictwa Ojców.

Zanim jednak do tego działu powrócimy, przedstawimy na pierwszym miejscu trzech autorów orientalnych, u nas całkowicie nie znanych, jednego Syryjczyka z IV w. i dwóch Ormian z V w. Co oni mówią o modlitwie?

TRZY TRAKTATY ORIENTALNE O MODLITWIE

W pierwszej połowie IV w. kiedy na terenie grecko-rzymskim nie ukazała się żadna praca o modlitwie, bo Ojcowie byli zajęci obroną Bóstwa Chrystusa przeciw arianom, pojawił się w perskim królestwie Sasanidów pisarz

¹⁴ PG 90, 872—909. O zależności od Ewagriusza zob. M. Viller SJ, *Aux sources de la spiritualité de St. Maxime: Les oeuvres d'Evagre le Pontique*. RAM 11(1930) 156—184, 239—68, 331—36 (wydane też w oddzielnej broszurze).

¹⁵ L.-H. Dalmais, *Un traité de théologie contemplative. Le commentaire du Pater de S. Maxime le Confesseur* — RAM 29(1953) 123—59.

¹⁶ *Capita de caritate*, 2, 6; PG 90, 985 — Warto tu dla informacji podać, że ks. A. Warkocz przełożył na język polski następujące dzieła Maksyma: 1. Antologia życia wewnętrznego (*Loci communes*), 2. Dialog o życiu wewnętrznym (*Liber asceticus*), 3. Księga miłości (*Peri agapes*), 4. Księga oświeconych (*Centuriae gnosticae*), 5. Wykład Modlitwy Pańskiej, 6. List o miłości. Pozycje pod nr 1 i 4 są pierwszymi przekładami na język nowożytny. Całość składa się z wstępu (70 stron) i tekstu przekładów (400 stron). *Collectanea Theol.* 45(1975) z 3 s. 18 zapowiadały wydanie tej pozycji.

syryjski *Afrahat* (+ po 345), zwany mędrcelem perskim. Jest on pierwszym znaczniejszym pisarzem syryjskim (*Tacjan* był dwujęzycznym: greckim i syryjskim). Nazwisko jego pisali Grecy w postaci *Aphraates*. Imię *Jakub*, które sobie przybrał, stało się powodem pomieszania go z *Jakubem* z *Nisibis* i pod tym nazwiskiem występuje nasz autor w „*De viris illustribus*” *Genadiusza* (nr 1; przekład w AP 384—85). Był on ascetą i mnichem (Syryjczycy nazywali ich „synami przymierza”), piastował wysoką godność kościelną, na co wskazują jego energiczne upomnienia do biskupów, ale nie jest pewne, czy był biskupem.

Afrahat nie miał kontaktów ani z kulturą, ani z teologią grecką. W swych pismach nie cytuje żadnego autora prócz Biblii. Jest jedynym w patrystyce do połowy IV w. przedstawicielem czysto semickiej kultury. Mimo całkowitej izolacji od bogatej już wówczas literatury chrześcijańskiej, jest *Afrahat* pisarzem jak najbardziej chrześcijańskim, czego nie zmienia nawet fakt osobliwych odchyłeń doktrynalnych w dziedzinie eschatologii.

W spuściźnie literackiej po nim zachowały się 23 „rozprawy”, które niemiecki ich tłumacz *G. Bickel* nazwał „*Abhandlungen*”, a tłumacze łacińscy „*sermones*”, „*homiliae*” lub „*demonstrationes*”, przy czym prawo obywatelstwa zdobyła ta ostatnia nazwa. Dzielią się te „rozprawy” na dwie grupy. Pierwszą (1—10) skierował autor do ascetów, tzw. „synów przymierza”, tj. osób żyjących w dziewictwie, ale nie w klasztorach, lecz wśród świeckich. W drugiej części (11—22) zwróconej do ogółu wiernych omawia aktualne i palące zagadnienia chwili, zwłaszcza kwestię żydowską. Ostatnia rozprawa (23) mówi o krzewie winnym.

Nas tu interesuje tylko rozprawa czwarta „*O modlitwie*”. Autor oświadcza na wstępie, że czystość serca jest lepszą modlitwą, niż inne modlitwy wypowiedziane pełnym głosem. Dzięki temu nasi ojcowie, a ma tu na myśli Ojców Starego Testamentu, uzyskiwali od Boga to, o co prosili, i przytacza na dowód długi łańcuch przykładów ze Starego Przymierza: „Czysta modlitwa sprawia cuda”, co autor unaocznia nowym szeregiem przykładów począwszy od *Abrahama*, *Izaaka* i *Jakuba*. Przytaczając słowa Jezusa: „kiedy się modlisz, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego w ukryciu, a Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6, 6)¹⁷, zapytuje, co znaczy modlić się w ukryciu, w skrytości?

Odpowiada porównaniem: Gdybyś się znalazł na pustyni albo na szczycie góry, nie mógłbyś ani zamknąć drzwi, ani znaleźć się w ukryciu. Chodzi tu więc o zamknięcie drzwi serca przed niepożądanymi myślami. Niemal całą tę konferencję wypełnił *Afrahat* rozwiązywaniem trudności biblijnych.

Żeby jeszcze inny przykład przytoczyć, zacytujmy słowa *Chrystusa*: „Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20). Czy wówczas gdy jestem sam — zapytuje nasz konferencjonista — nie ma przy mnie *Chrystusa*? Na to odpowiada, że może zebrać się i tysiąc, a *Chrystusa* może wśród nich nie być. Natomiast gdy trwamy przy Bogu, wówczas *Chrystus* z Ojcem jest w nas („Ja jestem w Ojcu moim, a wy we mnie i ja w was”; J 14, 20). Samotnie modlił się *Mojżesz* na Synaju, samotnie *Eliasz* na górze *Karmel*, samotnie *Jonasz* i wielu innych, ale nie byli oni sami, bo Boga mieli w sercu.

Naukę *Chrystusa*, aby „zawsze się modlić i nie ustawać” (Łk 18, 1), wy-

¹⁷ *Afrahat* ma: „Módl się w ukryciu do Ojca swego”, a nie jak *BT*: „Módl się do Ojca, który jest w ukryciu”. Pierwszą formę ma *Wujek* (Módl się Ojcu twemu w skrytości), *Szczepański* (módl się w skrytości), *Dąbrowski* (*idem*) *Wolniewicz* (módl się w ukryciu). Z *BT* zgodna jest *Biblia Bryt. i Zagr. Tow. Bibl. Warszawa* 1975.

jaśnia w ten sposób, że w zależności od sytuacji, w jakiej się znajdujemy, powinniśmy dziękować, wielbić, chwalić i prosić. Przy tym wszystkim trzeba dbać o czyste serce, a wówczas i modlitwa będzie czysta.

Jak choćby z tych krótkich uwag wynika, autor kierował tę konferencję do początkujących ascetów, wdrażał ich w autentyczną modlitwę, wyjaśniał trudności ewangeliczne z nią związane i akcentował konieczność dobrego życia do dobrej „czystej” modlitwy. Spekulacji w niej nie ma, a cały materiał dowodowy pochodzi z Biblii, w większości ze Starego Testamentu¹⁸.

Od Syryjczyków przechodzimy do Ormian¹⁹. Chrześcijaństwo zaprowadził w Armenii św. Grzegorz Oświeciciel (+ 325) w początkach IV w. Piśmiennictwo teologiczne zaczyna się z św. Mesropem Masztocem (+ 440), który ok. 404 r. wynalazł alfabet przystosowany do systemu fonetycznego ich języka. Pierwszymi dziełami Ormian katolickich były przekłady z greckiego i syryjskiego, ale już w drugiej połowie V w. literatura chrześcijańska osiąga taką doskonałość, że wieki V—VI uważa się za wieki złote. Spośród autorów, którzy wówczas pisali o modlitwie wymienimy dwóch.

Pierwszym z nich był Elisz e²⁰ (Elizeusz) Wardapet (+ 480). Wardapet²¹ znaczy tyle co nauczyciel. Najważniejszym i najślawniejszym jego dziełem jest „Wojna ormiańska Wardana”²², porywający opis powstania narodu przeciw Persom (449—51), którzy siłą i gwałtem chcieli narzucić Ormianom religię mazdejską, traktując to jako pierwszy krok do całkowitego podboju i ujarznienia kraju. O tym dziele tylko wspominamy, żeby przejść do „Wykładu modlitwy, która brzmi: Ojciec nasz, któryś jest w niebie”. Jest to modlitwa dzieci Bożych zwracających się do swojego Ojca z ufnością i nadzieją. Oczekują odeń miłosierdzia i przebaczenia. Jest to największa z łask Bożych, że człowiek może mówić do Boga: Ojciec. Tego nie mogą aniołowie, bo oni są tylko sługami (Hebr 1, 14). Z ciekawszych momentów tego wykładu warto zaznaczyć, że prośbę „bądź wola twoja” wyjaśnia autor w nawiązaniu do słów św. Pawła: „Albowiem wola Bożą jest wasze uświęcenie” (1 Tes 4, 3), a to dokonuje się zwłaszcza przez cierpienie. Prośbę „chleba naszego”

¹⁸ Obfitą bibliografię do Afrahata podał J. Ortiz de Urbina SJ, *Patrologia syriaca*, Wyd. 2, Rzym 1965, s. 46—51. Por. też G. Ricciotti, *Enc. Catt.* 1(1948) 377—78; G. Bardy, *Cath* 1(1948) 686; J. Ortiz de Urbina, *LThK* 1(1957) 687—88; P. Kawerau, *RGG* 1(1957) 146; A. Vööbus, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 3(1960) 152—55 (niestety temat ograniczył do problemu żydowskiego); G. Söll, *Lexikon der Marienkunde* 1(1967) 66. Obszernie omówił go Bardenhewer IV 327—40. Sprawę żydowską u Afrahata omówił niedawno Jacob Neusner, *Aphrahat and Judaism. The Christian — Jewish Argument in Fourth — Century Iran*. Leiden 1971. Bibliografię polską (Fic. Siwiec) podałem w *AP* 384—85. Za minione 15 lat przybyły tylko dwa artykułiki encyklopedyczne: J. Symusiak, *SWP* (1971) 16—17 i A. Bober, *Enc. Kat.* 1(1973) 131.

¹⁹ O literaturze ormiańskiej w ogólności zob. H. Thorosian, *Histoire de la littérature arménienne*, Paryż 1951; V. Inglisian, *Die armenische Literatur*. W: *Handbuch der Orientalistik I 7*, Leiden — Köln 1963, s. 155—254; D. M. Lang, *Armenia kolebka cywilizacji*. Warszawa 1975. Całościowe omówienia dali u nas: E. Słuszkiewicz, *Literatura armeńska*. W: *Wielka Literatura Powsz.* T. I. Warszawa 1930, s. 431—450; tenże, *Szkic dziejów literatury staro-ormiańskiej. Poślaniec św. Grzegorza*. Lwów, 8(1934) 107—114; J. Symusiak, *Armenia — Literatura chrześcijańska*. *Enc. Kat.* 1(1973) 931—32.

²⁰ Bibliografię podają art.: W. Werbeck, *RGG* 2(1958) 434—35; M.v.d. Oudenrijn, *LThK* 3(1959) 822; J. Karst, *DSp* (1960) 594—96; Ananian, *DHGE* 15(1961) 323—35. Omówienie dał Bardenhewer V 202—206.

²¹ Ormiański tytuł „vardapet” znaczy tyle, co hebrajski rabbi, grecki didaskalos, a więc nauczyciel, uczony, doktor. Zob. V. Inglisian, *LThK* 10(1965) 613—14.

²² Bliższe o niej szczegóły i bibliografię zob. V. Inglisian, *Wardanischer Krieg*. *LThK* 10(1965) 956—57 i cyt. wyżej (przyp. 20) art. J. Karsta.

rozumie wyłącznie w sensie eucharystycznym, rozumując w ten sposób, że Bóg daje pożywienie nawet tym, którzy się nie modlą, daje również zwierzętom (por. Ps 35, 7). Człowiek modli się o chleb codzienny, ale „nie ten z ziemi, lecz chleb z nieba” (383)²³.

Następnym Ormianinem, którego mamy omówić jest Jan Mandakuni (+ 499)²⁴. Długie jego życie (98 lat) przypadło na czasy rozkwitu Kościoła i literatury chrześcijańskiej i wypełniło cały niemal V wiek. Ale były to również czasy, kiedy po wspomnianej wyżej bohaterskiej, choć nie-szczęsnej wojnie z Persami (451) nastąpiły lata okrutnych prześladowań i zaprowadzania w Armenii oficjalnej religii Persów mazdeizmu.

Robili to kapłani zaratustriańscy wsparci siłą zbrojną, budowali świątynie ognia i szerzyli jego kult. Kiedy pod koniec wieku warunki pozwoliły, Jan Mandakuni, który wówczas został katolikosem, tj. zwierzchnikiem Kościoła ormiańskiego, zabrał się do odbudowy życia religijnego, przywrócił dyscyplinę kościelną, krzewił liturgię, strzegł jedności Kościoła.

Pisarzem był wielostronnym i twórczym, a wśród jego dzieł do najważniejszych należą „Mowy”, w których, jak w soczewce, odbił się stan ówczesnego, udręczonego Kościoła ormiańskiego, w których, jak w zwierciadle widzimy poziom ówczesnej religijności, jej cechy dodatnie, i w większej niestety mierze, cechy ujemne. Katalogi grzechów i ich piętnowanie ciągną się nieraz stronicami. Mowy są silnie zakotwiczone w Piśmie św. i to, w odróżnieniu od Afrahata, głównie w Nowym Testamencie, a po wtóre, w konkretnym życiu gminy chrześcijańskiej, której nie stanowili sami aniołowie. To nadaje kazaniom Jana żywość i bezpośredniość. Dla nas zaś są one ponadto dokumentem obrazującym obyczajowość tamtych ludzi, ich styl życia, a nawet folklor. Autor wstrząsa sumieniami i nawołuje do poprawy.

Kazań tych jest, według S. Webera, 23. Poruszają zasadnicze tematy wiary, ale głównie moralności, a więc temat o pokucie (2), poście (3), miłosierdziu (4), jałmużnie (5), pożyczkach i lichwie (7). W dalszych mowach piętnuje autor cały poczet występków, jak gniew (12), nienawiść i zemstę (13), pijaństwo (16), widowiska (17), rozwody (18), rozpustę (19). Kapłanom kładzie na serce większą troskę o wiernych (9), a wiernych napomina do godnego przyjmowania komunii św. (2).

Nas interesuje tu mowa czwarta o dwu rodzajach modlitwy. Napisana w duchu orientalnym zwraca się, jak można z treści wnioskować, do gruboskórnych wiernych, którzy przychodząc do Kościoła zachowują się nie-przystojnie (tu realistyczne obrazki!) i tylko udają, że się modlą. Jest to modlitwa niedbała i Bogu podobać się nie może. Chrześcijanin winien stać przed Bogiem jak oskarżony przed sędzią, przyznać się do winy, prosić o litość i przebaczenie. Potem dopiero prosić. Taka modlitwa jest Bogu miła, bo jest uprzejma i przyjemna, jak ją Jan nazywa. Ta druga stojąca w ostrym kontraście do modlitwy starannej, pomnaża tylko nasze grzechy. Napomina więc nasz kaznodzieja takich niedbalców, żeby pamiętali o sądzie Bożym. Modlitwa powinna być taka, żeby rozpoznała oblicze Sędziego i skłaniała go do okazania litości i miłosierdzia.

²³ Korzystałem z przekładu niemieckiego *Ausgewählte Schriften der armenischen Kirchenväter*. II Band. Mambre Verzanoch, Johannes Mandakuni, Elische. Aus dem armenischen übersetzt. Herausgegeben von Dr. Simon Weber. München 1927, s. 277—85 (BKV² 58).

²⁴ Zob. Bardenhewer, V 206—208; A. Rayez, DSp 8(1973) 621—22. Przy opracowaniu korzystałem z w/w przekładu niemieckiego, s. 76—86 („Über das wohlgefällige und nicht wohlgefällige Gebet”).

Niepodobna podać tu pełnego zestawu tekstów, bo przekroczyłoby to ramy czasu i miejsca, jakie mamy do dyspozycji. Zainteresowany może sięgnąć do indeksów Patrologii greckiej i łacińskiej Migne'a, do generalnego indeksu do pierwszej²⁵ i drugiej²⁶ serii „Bibliothek der Kirchenväter, do pracy kard. J. Vivesa²⁷, do wskazówek Villera i Rahnera²⁸ i do najnowszego artykułu E. von Severus — O Michel opublikowanego w Reallexikon für Antike und Christentum²⁹.

Dalsze wskazówki można znaleźć w antologiach modlitwy patrystycznej B. Steidlego³⁰ i A. Hammana³¹, B. Weissa³², Dietza i Smolitscha³³ i innych. Z tymi zastrzeżeniami podam wykaz ważniejszych wypowiedzi Ojców, uzupełniających, nieraz wielostronnie, omówione wyżej monografie.

Ojcowie greccy

1. **A t a n a z y** (+ 373) — *Ad Marcellinum epistola in interpretationem psalmorum*, PG 27, 11—46. Przekład niemiecki: J. Fisch, BKV¹ Athanasius II(1875) 331—66. Bibl.: Quasten (fr.) III 69. — Autor traktuje Psalterz jako księgę modlitw na wszelkie okoliczności.

2. **C y r y l J e r o z o l i m s k i** (+ 386) — *Katecheza 23* (Mistagogiczna 5). PG 33, 1117—24. Przekład polski ks. W. Kani w AP 123—27 i w PSP 9, 317—23. — Podaje wykład Modlitwy Pańskiej.

3. **M a k a r y E g i p s k i** (+ ok. 390) — *De oratione*, PG 34, 853—65. Uwagi historyczno-krytyczne o niej zob. Quasten (fr.) III 245.

4. **J a n C h r y z o s t o m** (+ 407) — o modlitwie mówił często w swoich homiliach i kazaniach. Na wymienienie zasługują:

a) *Homilia na słowa „Ciasna jest brama”* (Mt 7, 14) i *O Modlitwie Pańskiej*. PG 51, 41—48. Istnieją dwa polskie przekłady: ks. Edward Borawski, W: Bonus Pastor, r. 8, nr 20, Lwów 26. X. 1886, s. 163—66; przedruk tegoż w: *Szki-ce do kazań... zebrał i wydał... Lwów 1910, t. II, s. 144—52; Tadeusz Sinko, w: Św. Jan Złotousty, Dwadzieścia homilii i mów. Przełożył... Kraków 1947, s. 114—24.*

b) *In Math.*, Homilia 19, 3 nn. PG 57, 278—84. Przekład polski Krystyniakiego, I, s. 238 nn.

²⁵ Ulrich Uhl, *General — Personen und Sachregister zu der Bibliothek der Kirchenväter, 2 tomy*, Kempten 1885—86, s. 314—28 (Gebet).

²⁶ Johannes E. Stöckerl OFM, *General-Register zu Band 1—61 der Bibliothek der Kirchenväter, 2 tomy*, München 1931 (Gebet).

²⁷ J. Card. Vives OFM, *Expositio in orationem Dominicam iuxta traditionem patristicam et theologicam disposita a...* Romae 1903. T. I (s. 302) zawiera objaśnienia, t. 2 (s. 842) teksty starożytne i średniowieczne.

²⁸ M. Viller S. J. und K. Rahner S. J., *Ascese und Mystik in der Väterzeit, Ein Abriss*. Freiburg Br. 1939 (§ 39, s. 292—95: Die Vaterunser — erklärungen und Abhandlungen über das Gebet).

²⁹ E. von Severus, *Gebet I*, RAC VIII, 1972, 1134—1258; O. Michel, *Gebet II* (Fürbitte), RAC IX, 1973, 1—36.

³⁰ B. Steidle, *Das Gebet des Herrn*. Auswahl und Übertragung der Texte. Leipzig 1938.

³¹ A. Hamman, *Le Pater expliqué par les Pères*, Paris 1952, 2 wyd. (podwojone) 1962. Por. tegoż wersję niemiecką: *Gebete der ersten Christen*. Düsseldorf 1963.

³² B. Weiss, *Gebete und Betrachtungen der Kirchenväter*. Zusammengestellt und herausgegeben von... und O. Stephan, München 1963.

³³ *Kleine Philokalie. Belehrungen der Ostkirche über das Gebet*. Ausgewählt und übersetzt von Matthias Dietz, eingeleitet von Igor Smolitsch. Zürich 1976.

5. Izydor z Peluzjum (+ ok. 435) — W trzech listach objaśnia Ojciec nasz:

a) *Ep. I* 85 PG 78, 241 — objaśnia tylko „bądź wola twoja”.

b) *Ep. II* 281. PG 78, 712 — wyklada całe Ojciec nasz.

c) *Ep. IV* 24. PG 78, 1073—76 — Komentarz do całego Ojciec nasz.

6. Cyryl Aleksandryjski (+ 444) — *Explanatio in Lucae Evangelium*. PG 72, 685—96. Komentarz do Ojciec nasz.

7. Autioch, mnich klasztoru św. Saby w Jerozolimie (+ ok. 630), świadek zdobycia świętego miasta przez Persów (614), w swym dziele „*Pandektes tes hagian grafes*” (Skrót nauk Pisma św.), liczącym 130 rozdziałów, modlitwę omówił w r. 106 (De oratione, PG 89, 1756—60) r. 72 (Quod pro invicem orandum sit et quamlibet inimicis; PG 89, 1141—45), r. 105 (De psalmodia; PG 89, 1749—56).

8. Jan Klimak (+ ok. 649) — mnich na Synaju, autor dzieła „*Klimaks tu paradeisu*” (Drabina do nieba), od którego otrzymał przydomek, w całym dziele na różnych miejscach mówi o modlitwie, w szczególności zaś w stopniu 28 (De oratione) — PG 88, 631—1210. W stopniu 8 (De abolenda iniuriarum memoria; PG 88, 840—45 (nawiązuje do prośby „i odpuść nam nasze winy”).

9. Piotr z Laodycei (VII w.) — o zawikłanych problemach jego życia i twórczości zob. Altaner — Stuiber (1978) 518 i Beck 468—69. Jego w każdym razie autorstwa jest *Expositio in orationem Dominicam*. PG 86, 2, 3329—36.

10. Izaak z Niniwy, pisarz nestoriański z VII w., „autor wspaniałych dzieł o życiu acetycznym, które dzięki przekładom na język arabski, grecki i łaciński wywarły wielki wpływ również na Zachodzie” (Ortiz de Urbina, *Patrologia Syriaca*, ed. 2, s. 145). W łacińskiej wersji dzieła „*Liber de contemplatione mundi*” o modlitwie traktują:

r.7: Jak dobrze się modlić i odprawiać czytanie duchowne PG 86, 817—18.

r.10: Modlitwa i praca PG 819—20

r.22: Modlitwa jest ucieczką i źródłem zbawienia PG 849—50

r.29: Modlitwa pobożna PG 858—59

11. German z Konstantynopola (+ 733). Pod jego imieniem zachowało się dzieło „*Historia ecclesiastica et mystica contemplatio*”. Pochodzenie i autorstwo dzieła jest niejasne. Zob. o tym Altaner — Stuiber 525 i Beck 475—76. W toku dzieła autor objaśnia Ojciec nasz, PG 98, 441—45.

12. Jan z Damaszku (+ ok. 750) — w jego najważniejszym dziele „*De fide orthodoxa*” znajduje się specjalny rozdział o modlitwie (III 24). Przekład polski: Wykład wiary prawdziwej. Przeł. Bronisław Wojkowski. Warszawa 1969, Pax, s. 189—90.

Ojcowie łacińscy

1. Juvenecus, poeta, pisał ok 330. Autor harmonii ewangelicznej, opracowanej wierszem heksametrycznym, pt. „*Evangeliorum libri IV*. Ks. I 613—39 podaje wierszowaną parafrazę Ojciec nasz według Ew. św. Mateusza PL 19, 131—33.

2. Ambroży (+ 397). — W dziele „*De sacramentis*” V 18—30 daje wykład Modlitwy Pańskiej, a VI 11—25 poucza, jak trzeba się modlić. Polski przekład ks. L. Gładyszewskiego POK 26.

3. Chromacjusz (+ 407/8). — *In Evangelium Matthaei*”, tractatus XIII—XIV, CC 9, 428—35. Dotyczy Mt 6, 5—15. Zawiera komentarz do

poszczególnych wierszy perykopy, w tym objaśnienie Ojciec nasz. „Praefatio orationis Dominicae” (Wykład Modlitwy Pańskiej). CC 9, 445—47 — Tekst ten znajduje się w Sacramentarium Gelasianum. Starsze wydania: PL 72, 353 i PL 74, 1091—93.

4. Nicetas z Remesjany (+ po 414). W dziełku „De psalmodiae bono” (PLS 3, 191—98). Zachęca do śpiewania (czyli nie do samego odmawiania) kantyków biblijnych i psalmów podając ich zwięzłą historię w Starym i Nowym Testamencie i zachęcając do śpiewania „sapienter” oraz „spiritu et mente”.

5. Hieronim (+ 420) — O modlitwie mówi często, zwłaszcza w „Komentarzu do Mateusza”: PL 26, 42—43, 206. Por. też „Dialog przeciw pelagianom” III 15. Przekład polski Szoldrskiego, PSP 10, 188—89.

6. Augustyn (+ 430). — Z jego dzieł dałoby się ułożyć specjalną antologię o modlitwie. Naukę jego w tym przedmiocie opracował Marian Morawski SJ (junior), *Modlitwa św. Augustyna*, Przegląd Powszechny, 188(1930) 129—43. W ćwierć wieku później ten sam temat omówił K. Baus, *Die Stellung Christi im Beten des hl. Augustinus*, Trierer th. Zeitschrift 63(1954) 321—39. Wobec mnóstwa materiału, niestety nie ujętego w monograficzne opracowanie, lecz rozproszonego w różnych dziełach, podają tylko kilka ważniejszych pozycji, a więc „De sermone Domini in monte”, *Sermo 51*, 56—59, oraz fragmenty *Sermo 80* i 352. Tu należy *Epistola 130 ad Probam*. Ciekawą próbę uzgodnienia ilości prośb u Mateusza i u Łukasza dał w *Enchiridion* 115—16 (przekład ks. Wł. Budzika, Warszawa 1952, s. 164—65).

7. Jan Kasjan (+ 430/35). Autor słynnych 24 „*Collationes patrum*” z których 9—10 poświęcona jest w całości modlitwie i stanowi niemal zaokrągloną monografię w ramach całego dzieła. Spośród mnóstwa problemów zwróć uwagę na komentarz Kasjana, do 1 Tym 2, 1 o czterech rodzajach modlitwy (prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia). Rzecz zrozumiała, że i „Ojciec nasz” otrzymał objaśnienie. Nic więc dziwnego, że te dwie „rozmowy” wydano ostatnio samoistnie: *Das Glutgebet. Zwei Unterredungen aus der sketischen Wüste*. Aus dem lateinischen ausgewählt, übertragen und kurz erläutert Emmanuel von Severus. München 1966.

8. Piotr Chryzolog (+ 450) — W bloku jego mów numery 67—72 poświęcone są modlitwie. PL 52, 390—406.

9. Quodvultdeus (+ 453). „*Sermo de Dominica oratione*” Wyd. G. Morin, *Sti Augustini tractatus*, Kempten 1917, s. 181—86. Przedruk w PLS 3, 299—303. Clavis 414 i Hamman (l.c.) umieszczają ją między wątpliwymi.

10. Anonim, *Opus imperfectum in Matthaem* (VI w.). Daje m. in. wykład o modlitwie w ogóle i objaśnienie „Ojciec nasz” na tle słów perykopy Mateusza. PG 56, 708—15.

11. Cezary z Arles (+ 542). Wśród jego kazań modlitwy dotyczą: *Sermo 72* — ogólne uwagi o modlitwie. *Sermo 73* — o święceniu niedzieli i wytrwaniu na mszy do końca. *Sermo 74* — o tym samym. *Sermo 75* — o psalmodii w Kościele. *Sermo 76* — jak się zachować na modlitwie w Kościele. *Sermo 77* — zasadniczą postawą jest klęczenie. *Sermo 78* — w Kościele nie można rozmawiać. *Sermo 80* — lecz modlić się. *Sermo 147* — wykład Modlitwy Pańskiej. *Sermo 152* — wykład słów Mt 18, 20: „Gdzie będą dwaj” etc. CC 103, 303—330; CC 104, 602—604, 622—625.

12. Wenancjusz Fortunat (+ 601): *Expositio orationis Dominicae*, PL 88, 313—22. MGH, AA IV 1, 221—29.

13. Eusebius Gallicanus, *Sermo 63*. PLS 3, 679—83.

14. Ildefons z Toledo (+ 667). — W dziele „*De cognitione baptismi*” rozdziały 132—35 poświęcone są modlitwie. Najnowsze wydanie: J. Campos

Ruiz, San Ildefonso de Toledo, El conocimiento del bautismo (...) Madrit 1971, s. 364—70.

15. B e d a W i e l e b n y (+735). Wśród jego homilii są też „Rozważania o skuteczności modlitwy” (II 12). Przekład polski: A. Bober, Studia i teksty patrystyczne. Kraków 1967, s. 129—34.

Materiały źródłowe, wyżej przedstawione, stanowią bogatą podstawę do opracowania wszelkich tematów związanych z modlitwą. Z mnóstwa zagadnień wybrałem jedno, nie występujące w programie Sympozjum, tj: okoliczności zewnętrzne modlitwy, które też nie są bez znaczenia dla jej jakości.

OKOLICZNOŚCI ZEWNĘTRZNE MODLITWY

Przez okoliczności zewnętrzne modlitwy rozumiemy tutaj miejsce modlitwy, jej czas, postawę ciała i wreszcie przygotowanie do niej. Te czynniki nie są bez znaczenia dla samej modlitwy, wysuwało je samo życie, pytali o nie wierni swoich biskupów, a w niektórych wypadkach pozornie sprzeczne wypowiedzi Pisma św. domagały się konkretnych wyjaśnień.

M i e j s c e m o d l i t w y

Gdy mowa o miejscu modlitwy nasuwa się od razu pewna trudność z tekstów Pisma św. W kazaniu na górze, a więc do szerokich rzesz, Chrystus powiedział: „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu (Mt 6, 6).

Natomiast Paweł apostoł napisał do Tymoteusza coś wręcz przeciwnego: „Chcę by mężczyźni modlili się na każdym miejscu, podnosząc ręce czyste bez gniewu i sporu” (1 Tym 2, 8). Trudność tę dostrzegli Ojcowie Kościoła. Św. Ambroży twierdzi, że tu żadnej sprzeczności nie ma, bo dla każdego izdebką jest jego własne serce, jego duch. „Cubiculum tuum est mens tua!” gdziekolwiek się znajdziesz, choćby w ciżbie ludzkiej, wszędzie możesz znaleźć odosobnienie i zacisze we własnym sercu ³⁴.

Św. Jan Chryzostom rozwiązuje tę samą trudność przy pomocy przykładów biblijnych. Jeremiasz modlił się w błocie, Daniel w lwiej jamie, trzej młodzieńcy w piecu ognistym, łotr na krzyżu, Hiob na kupie gnoju, Jonasz we wnętrzu ryby, a wszystkie te modlitwy były miłe Bogu. A więc i ty wszędzie modlić się możesz, w łazience, w drodze, w łóżku. Jesteś świątynią Boga, chodzi przecież o uczucie, o nastawienie. Bóg nie jest dostojnikiem państwowym, do którego trzeba się zgłaszać u sekretarza i czekać na odpowiedź, czy przyjmie. Bóg nie ma sekretarza, więc kiedy tylko wezwiesz jego pomocy, powie ci: „Oto jestem” (Iz 58, 9) ³⁵.

W innej homilii przypomina słowa Psalmu: „Pan jest blisko wszystkich którzy go wzywają szczerze ³⁶. Zaznacza jednak Chryzostom, że choć można modlić się wszędzie, to przecież modlitwa w Kościele razem ze wspólnotą wiernych, ma większe znaczenie, bo tu do naszej, własnej modlitwy dołącza

³⁴ De sacramentis, VI 3, 11 i nast. PL 16, 476. Przekład polski ks. L. Gładyszewskiego w POK 26, 88—89. Ci którzy powątpiewają w autentyczność tego dzieła Ambrozego, mogą porównać cytowany tekst z tekstem z dzieła absolutnie autentycznego: „De Cain et Abel”. (I 9, 38), gdzie tę samą myśl wyraża niemal tymi samymi słowy.

³⁵ De Chananea 11, PG 52, 458.

³⁶ Hom. in Ps. 142, 1. PG 55, 447.

się więz miłości i modlitwy kapłana. Po to, powiada Złotousty, kapłani przewodniczą zgromadzeniu liturgicznemu, aby słabsze modlitwy rzeszy złączyły się z tymi silniejszymi i tak szły do nieba ³⁷.

Czas modlitwy

Następne zagadnienie dotyczy czasu modlitwy, a więc pytania: kiedy się modlić? I tu Pismo św. nastęca pewne trudności, bo Eklezjastes (Kohelet) powiada, że „wszystko ma swój czas i jest wyznaczona godzina na wszystkie sprawy pod niebem” (3, 1), a św. Paweł wzywa wiernych napomnieniem: „Nieustannie się módlcie” (1 Tes 5, 17).

Nie kto inny, tylko św. Augustyn łamał się tą „nieustanną” modlitwą. Nie możemy przecież, mówił do wiernych przy wyjaśnianiu Psalmów, nie możemy bez przerwy klękać, składać rąk, czy wznosić je ku niebu. Wyjście z sytuacji podpowiada nam Psalmista, kiedy mówi: „Przed tobą, Panie, wszelka moja tęsknota i wzdychanie moje przed tobą nie zakryte” (Ps 37, 10). A więc nasze pragnienia, nasze tęsknoty, w głębi duszy utajone i tym samym przed oczyma świata zakryte, znane są Bogu Wszechwiedzącemu, który patrzy w najskrytsze tajniki serc. „A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6, 6). Na tym według Augustyna, polega owa „interior sine intermissione oratio” ³⁸.

Przekładając to na język klasycznej ascezy, trzeba by powiedzieć, że te wewnętrzne pragnienia, te tęsknoty, to nie co innego, jak pamięć o obecności Bożej, która leży u podstaw świadomego działania duszy autentycznie chrześcijańskiej.

Podobne rozwiązanie wyżej naszkicowanej trudności dał św. Bazyl, akcentując jeszcze silniej naszą wewnętrzną postawę, w całym biegu naszego życia. Modlitwa nie kończy się na słowach, bo dalszy ciąg ma w czynach. Istnieje bardzo ścisła zależność między proairesis (wewnętrzna postawa, usposobienie duszy) a praxis (czyny wykonywane zgodnie z wymaganiami cnoty). Jeżeli te dwa elementy będą pozostawać w naszym codziennym życiu w zgodnej harmonii, wówczas będzie ono modlitwą „nieustanną” I znów tutaj przekładając wywody Bazylego na język przyjęty w ascetyce, powiemy, że chodzi mu o dobrą intencję w całym naszym działaniu. Że ten domysł nie jest bez podstaw, świadczy tekst św. Pawła, którym ten wielki Apostoł Narodów zamknął swoje rozważanie. „Przeto czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie” (1 Kor 10, 31) ³⁹.

Kolejnym zagadnieniem dotyczącym czasu modlitwy są częste wzmianki w Piśmie św. o określonych porach dnia i nocy na modlitwę. Poszczególne teksty omawiali Ojcowie przy różnych okazjach. Wszystkie, a przynajmniej najważniejsze, zebrał razem i ułożył w spójną syntezę św. Bazyl w swych „Regułach obszernych” Ponieważ w historii modlitwy jest to tekst o wybitnym znaczeniu, przytaczamy go niżej w przekładzie. Tu zaznaczę, że Bazyl podał tu po raz pierwszy zasady uświęcenia dnia i nocy modlitwą, a więc rudymentalną formę „liturgii godzin” Stosując starożytny sposób dzielenia dnia, który w zrównaniu dnia z nocą zaczynał się o naszej szóstej rano, wyszczególnił jutrznię, następnie godziny trzecią (= nasza 9), szó-

³⁷ *De incomprehensibili Dei natura*, sermo 3, 6. PG 48, 725. Temat miejsca modlitwy często porusza św. Jan Złotousty. Zob. np. homilię 8 na pierwszy list św. Pawła do Tymoteusza w: Homilie na listy pasterskie św. Pawła (...). Przełożył i wstępem opatrzył dr Tadeusz Sinko, prof. UJ. Kraków 1949, s. 88—89.

³⁸ *Enarratio in Ps 37*, 14. PL 36, 404.

³⁹ Bazyli, *Homilia 5* (In martyrem Julittam) 3. PG 31, 243—44.

tą (12), dziewiątą (15), nieszpory i modlitwę przed snem. Wspomina też o modlitwie o północy i przed świtem, zaznaczając, że ci którzy podjęli decyzję, aby żyć gorliwie na chwałę Bożą, nie powinni żadnej z tych pór zaniedbywać⁴⁰. Dał więc do zrozumienia, że chodzi mu przede wszystkim o zakonników. Rozumiał, że nie każdy człowiek świecki, nawet mimo najszczerzych chęci, potrafi zachować wszystkie te pory modlitwy, zwłaszcza nocnej.

Daleko bardziej wymagającym był św. Hieronim. Chyba mierząc własnymi możliwościami siły innych, pisał do młodej arystokratki rzymskiej Eustochium, córki znanej matrony Pauli:

„Jakkolwiek Apostoł nakazuje nam bez przerwy modlić się (...), to jednakże powinniśmy mieć ustalone godziny modlitwy, aby (...) sam czas wzywał nas do tego obowiązku. Każdy zna doskonale czas godziny trzeciej, szóstej, dziewiątej, a także jutrzni i nieszporów. Nie przyjmuje się pokarmu bez uprzedniej modlitwy ani nie odchodzi się od stołu bez dziękczynienia Stwórcy. W nocy dwa albo trzy razy należy wstawać i rozważać to, co utkwilo w pamięci z Pisma św.” (Ep 22, 37; przekład J. Czuja I 154—55).

Salony Pauli, tchnące atmosferą autentycznie chrześcijańską stwarzały przynajmniej możliwości choćby częściowego wykonania tych zaleceń, a pobożna matka mogła w tym dopilnować córkę, cóż jednak powiedzieć o wezwaniach ascetycznego Jana Chryzostoma, kierowanych w r. 400 do chrześcijan stołecznego Konstantynopola:

„Budźmy się nocą! I choćbyś nie mógł odprawić wielu modlitw, zmów gorliwie jedną i wystarczy. O nic więcej nie proszę. A jeżeli nie o północy, to przynajmniej na świtaniu. Pokaż, że noc jest nie tylko dla ciała, ale i dla duszy!”⁴¹.

To wstawanie przed świtem na modlitwę uzasadniał kilka lat przedtem, gdy wyjaśniał przed r. 397 psalmy Antiocheńczykom, słowami Księgi Mądrości: „W dziękowaniu Tobie trzeba wyprzedzać słońce i wobec Ciebie stawać o świtaniu” (16, 28). Jak woda którą myjemy się rano, oczyszcza nasze ciała, tak modlitwa oczyszcza duszę. Obmyj zatem najpierw duszę, a potem ciało” — kończy Chryzostom⁴².

Do innych znów tekstów odwoływał się Ambroży, gdy zachęcał wiernych do modlitwy na świtaniu. Przytaczając słowa Psalmu: „Przed świtem podnosiły się oczy moje do ciebie, abym rozmyślał słowa twoje” (Ps 118, 148), zapytuje, czy ten, co tego nie wykonał, może później szczerze te słowa Psalmisty odmawiać?⁴³

Inne pory modlitwy, do których Ojcowie szczególnie gorliwie zachęcają, to modlitwa poranna i wieczorna. Była już o nich wzmianka wyżej, więc tu tylko przypomnienie, że mówią o niej tak wcześni autorzy, jak Tertulian (De or. 25) i Cyprian (De or. Dom. 35), a gotowe formuły modlitewne pojawiają się już od II wieku. Można przytoczyć bogatą dokumentację zwłaszcza na modlitwę wieczorną, kiedy na niebie pojawiła się pierwsza gwiazda⁴⁴. Jaka była treść tych modlitw, jakie uczucia wówczas chrześcijan ożywiały, można poznać choćby z tych tekstów, jakie są dostępne w języku polskim w „Antologii Patrystycznej” podpisanego. A więc najstarszy zapewne hymn wieczorny „Phos hilaron” (AP 486), hymn Makarego Egipskiego (AP 491), Grzegorza z Nazjanzu (AP 495), Ambrożego (AP 554) i wreszcie Ennodiusza (AP 580).

Przechodzimy do modlitw przy posiłku. Dział ten można by szeroko po-

⁴⁰ B a z y l i, *Regulae fusius tractatae*, 37. PG 31, 1013—16. Przekład polski w Dodatku.

⁴¹ Ś w. J a n C h r y z o s t o m, *In Act. Apost.*, hom. 37, 3. PG 60, 261.

⁴² *In Ps.* 5, 3. PG 55, 65.

⁴³ A m b r o ż y, *Expositio in Ps.* 118, sermo 19, 32. PL 15, 1479.

⁴⁴ Por. *Abendgebet*, RAC 1(1950) 9—12.

traktować bo w większych encyklopediach teologicznych został obszernie omówiony (hasło: Tischgebet, Bénédiction de la table), tu jednakże poprzestaniemy na zwięźlejszej formule Bazylego, która jak w soczewce zbiera i zawiera myśli innych Ojców: „Niechaj modły przed posiłkiem uczynią nas godnymi darów Bożych: i tych, które teraz nam daje, i tych, które zapewnił nam na przyszłość. Modły zaś po posiłku niechaj wyrażą dziękczynienie za to, co nam dano, i prośbę o to, co nam obiecano”⁴⁵.

Postawa ciała

Sprawa postawy ciała na modlitwie nie została w pełni wyjaśniona aż do końca IV w., skoro następca św. Ambrozego na stolicy mediolańskiej św. Symplicjan (+ 401) zwrócił się z tym (obok innych) pytaniem do św. Augustyna. W odpowiedzi napisał Augustyn w 397 r. dzieło pt. *De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri duo*, i na postawione pytanie odpowiedział powołując się niemal wyłącznie na Pismo św. Wyjaśnił, że można modlić się na stojąco, klęcząco, siedząco i leżąc. Nie jest istotna taka czy inna pozycja fizyczna ciała, natomiast ważne jest to, co określił mianem *appetitus orandi*, tj.: chęć do modlitwy⁴⁶. Rzucone raz pytanie, a do końca nie wyjaśnione, nie dawało Augustynowi spokoju. Toteż wracał później do niego.

Z kilku późniejszych wypowiedzi warto odnotować fragment z rozprawy pt. *De cura pro mortuis gerenda*, dedykowanej ok. 421 r. św. Paulinowi z Noli. Podaje tu bardziej szczegółowe dane wspominając o modlitwie z rozłożonymi ramionami, o leżeniu krzyżem na ziemi i powtarza dawniejszą myśl, że postawa nie jest rzeczą najważniejszą, ale dodaje do tego myśli nowe, że nie można zapominać, iż postawa powinna być pełna szacunku, bo modlitwa jest rozmową z Bogiem. Ponadto postawa powinna pobudzać do modlitwy (*seipsum excitat homo*). Jakość postawy zewnętrznej jest wyrazem postawy wewnętrznej. Między postawą ciała a ducha istnieje ścisła zależność. Wewnętrzna aktywność (*interior animi motus*) może się zwiększać lub zmniejszać w zależności od postawy zewnętrznej⁴⁷.

W zupełnie podobnym kontekście biblijnym rozważa sprawę św. Jan Chryzostom, stwierdzając, iż w modlitwie decydującą rolę odgrywa „duch uczciwy i czujny”. Zakuci w dyby Paweł i Syłas śpiewali o północy w głębokim lochu więziennym hymny, a reszta więźniów im się przysłuchiwała. Skucie nóg nie przeszkodziło im w modlitwie (Dz. 16, 24—25). Złożony śmiertelną niemocą król Ezechiasz obrócił się tylko na łożku twarzą ku ścianie i w swej modlitwie został wysłuchany (4 Król 20, 2 nn).

Listę przykładów Chryzostom ciągnie dalej, ale nie ma potrzeby tu ciągnąć jej dalej⁴⁸. Warto natomiast dodać tu upomnienie Chryzostoma pod adresem kobiet. Powtarza się ono często u niego, bo kazania głosił w dwóch wielkich metropoliach, Antiochii i Konstantynopolu, i nawiązuje do słów św. Pawła, który nalega na kobiety, aby modliły się „w skromnie zdobnym odzieniu, niech się przyozdabiają ze wstydlivością i umiarem, nie przesadnie zaplatanymi włosami albo złotem czy perłami, albo kosztownym strojem, lecz przez dobre uczynki, co przystoi kobietom, które się przyznają do pobożności” (1 Tym 2, 9—10). Pomstowanie na przesadne stroje kobiet, na nieskromność

⁴⁵ Ep. 2, 6. Przekład według: Św. Bazyli Wielki, *Listy*: Wybór, przekład z języka greckiego, wstęp, przypisy i indeksy Włodzimierz Krzyżaniak. Warszawa 1972, Pax, s. 39.

⁴⁶ *De diversis quaest.* 2, 4. PL 40, 144—45.

⁴⁷ *De cura pro mortuis gerenda*, r. 5, nr 7. PL 40, 597.

⁴⁸ *De Anna, sermo* 4, 6. PG 54, 668.

odzienia, należy do stałego repertuaru moralistów chrześcijańskich. Wystarczy przypomnieć „*De cultu feminarum*” Tertuliana i „*De habitu virginum*” Cypriana. U Złotoustego występuje raz po raz, ale bo też miał do czynienia z kobietami wielkowiejskimi, bogatymi, a do tego próżnymi.

Omawiając cytowane miejsce św. Pawła pytał antiocheńskie wykwintnie: „*Czyś przyszła na tany, czy na wesele, czy na jaką uroczystość? Tam jest pora odpowiednia na złote klejnoty, na plecionki, na kosztowne szaty, teraz zaś zupełnie tego nie potrzeba. Przyszedł wołać, prosić o odpuszczenie grzechów, osiągnąć przebaczenie obraz, błagać Pana, aby był łaskaw na ciebie. Czemu się stroisz? To nie jest ubiór błagalnicy (...). Zdejm całe to aktorstwo, z Boga się nie żartuje*” Dłuższą inwektywę na strój nieodpowiedni do kościoła kończy kaznodzieja ostrzeżeniem Izajasza pod adresem dumnych mieszkanki Jerozolimy: „*Zamiast wonności zaduch mieć będziesz, zamiast paska powróż, zamiast uczesanych kędziorów łysinę, zamiast kraszy wypalone piętno*” (Iz 3, 24) ⁴⁹.

Przygotowanie do modlitwy

Jak każda świadoma czynność ludzka, tak i modlitwa powinna być dobrze przygotowana. Do spotkania z osobą wysoko postawioną przygotowujemy się starannie i wszechstronnie. Cóż wobec tego powiedzieć o spotkaniu z Najwyższym. Ojcowie i w tym przedmiocie nie skąpią nam wskazówek.

Orygenes w swym klasycznym „*De oratione*” każe przed modlitwą stanąć na chwilę i skupić się, aby do samej modlitwy przystąpić bez roztargnień. Trzeba uświadomić sobie, że się staje przed Bożym majestatem. Byłoby bezbożne przystępować do modlitwy roztrzepanym i nieskupionym. Trzeba podnieść się ponad to, co ziemskie. Zapomnieć o krzywdach i urazach, czyli innymi słowy starać się o wyciszenie tego wszystkiego, co by zakłócało naszą rozmowę ⁵⁰.

Streszczający bogate doświadczenie ascetyki i mistyki wschodniej, zwłaszcza Ojców egipskich, Jan Kasjan, powie w bez mała dwa wieki później krótko i węzłowato: „*Jacy chcemy być podczas modlitwy, tacy musimy być przed modlitwą. Albowiem umysł z konieczności uklada się w czasie modłów według poprzedniego stanu, i te same myśli, które go zaprzętały przed modlitwą, i teraz albo go podniosą do rzeczy niebieskich albo też pogrążą w ziemskości*” ⁵¹.

Kasjan był praktykiem i wypowiadał się konkretnie. Subtelniej, bo filozoficznie, rozpatrzył zagadnienie Grzegosz z Nyssy. W słynnej homilii o szóstym błogosławieństwie: „*Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą*” (Mt 5, 8), twierdzi, iż serce ludzkie jest zwierciadłem, w którym odbija się obraz Boży. Jeżeli materialne zwierciadło jest zabrudzone, człowiek się w nim nie zobaczy. Podobnie gdy zwierciadło serca jest pokryte warstwą pyłu grzechowego, człowiek nie ujrzy w nim Boga. Warunkiem więc oglądania Boga jest czyste, oczyszczone serce. Wówczas oko duszy dostrzeże w nim obraz Boży nawiąże kontakt z Bogiem ⁵².

⁴⁹ *In Ep. I ad Tim.* c. 2, homilia 8, 1, PG 62, 540 nn. Przegląd polski T. Sinki (jak w przyp. 36) s. 90—92.

⁵⁰ *De oratione*, 31, 2. PG 11, 549; GCS 2, 395.

⁵¹ *Collationes*, 10, 14. PL 49, 842; CSEL 13, 307. Por. Jan Kasjan, *Rozmów dwadzieścia cztery*. Z łaciny tłumaczył, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył ks. dr Ludwik Wrzoł. T. I. Poznań 1928, s. 348—49 (= POK 6).

⁵² *De beatitudinibus*, 6, PG 44, 1269. Pełny tekst tej mowy daje po polsku „*Antologia patrystyczna*”, s. 128—34.

Idąc tym szlakiem, ale akcentując jeszcze dobitniej aspekty moralno-etyczne, warunkujące powodzenie modlitwy, inny Grzegorz, ten z przydomkiem Wielki (+ 604), stwierdził, że jeżeli sumienie oskarża człowieka, wówczas załamuje się ufność i nadzieja, a te są istotnymi i nie do ominięcia przesłankami dobrej modlitwy.

Trudno przystąpić do modlitwy człowiekowi, którego gryzie świadomość nie przewycięzonego grzechu. Proponuje więc takie salubre remedium, aby najpierw potępić własne grzechy i opłakać je na progu modlitwy. Gdy plama grzechowa będzie ściągnięta, wówczas Bóg wejrzy na oblicze czystego serca (*cordis facies munda*).

Ale nie tylko grzechy są przeszkodą do modlitwy. Są nimi również troski światowe (*curae mundi*), wszelkie interesy, w które człowiek jest uwikłany. I kiedy chciałby swój umysł podnieść do góry, do nieba, ciężar ich spycha go do ziemi. Zbliżając się do Boga trzeba oddalić myśli przyziemne i serce wzniesić ku górze. To właśnie przypomina nam po dziś dzień Kościół święty w liturgii mszalnej („W górę serca”) ⁵³.

MODLITWA GODZIN

Wybór tekstów: Bazyli, *Regulae fustus tractatae*, 37. PG 31, 1013—16.

3. Jakkolwiek składanie dziękczynienia w każdym czasie przepisane jest nawet Prawem i jest konieczne dla naszego życia, cośmy udowodnili z natury samej rzeczy i z rozumu, to jednak nie wolno nam zaniedbywać przepisanych pór na modlitwę na zgromadzeniach braci. Wybraliśmy je nie bez racji, albowiem każda z nich przypomina nam w sposób szczególny o wyświadczonych nam dobrodziejstwach Bożych.

I tak jutrznia wzywa nas, byśmy pierwsze poruszenia umysłu i serca poświęcili Bogu i nie podejmowali żadnych codziennych obowiązków, zanim myśl o Bogu nie wleje w nas radości stosownie do słów: „Wspomniałem na Boga i uradowałem się” (Ps 76, 4). Nie powinniśmy też zabierać się do żadnej pracy, zanim nie wypełnimy tego, co napisane: „Do ciebie modlić się będę, Panie, rano usłysz głos mój. Rano będę stał przed tobą i czekał” (Ps 5, 4).

O godzinie trzeciej staje się ponownie do modlitwy i zwołuje się braci, choćby każdy z nich przydzielony był do innej pracy, i tak przypominając sobie dar zesłania Ducha na apostołów około godziny trzeciej, wszyscy jednomyślnie oddają mu hołd, aby i sami stali się godnymi otrzymania uświęcenia, i proszą, aby był dla nich przewodnikiem i nauczycielem dobrego.

4. Za przykładem Świętych uznaliśmy, że konieczna jest modlitwa również o godzinie szóstej. Pismo św. mówi: „Wieczorem, rano i w południe będę się żalić i wzdychać, i On usłyszysz mój głos błagalny” (Ps 54, 18), abyśmy byli wybawieni od najazdu i czarta południowego (por. Ps 90, 6). Wówczas trzeba odmówić psalm 90.

Ze również o dziewiątej godzinie powinniśmy się pomodlić, uczą nas o tym Dzieje Apostolskie, w których czytamy, że „Piotr i Jan wchodzili do świątyni na modlitwę o godzinie dziewiątej” (Dz 3, 1).

Kiedy dzień już się skończył, złożmy dzięki za to wszystko, cośmy w nim otrzymali, i za to, cośmy w nim dobrego zrobili. Wyznajmy swoje zaniedbania. Modlitwą starajmy się przebłagać Boga za dobrowolne, niedobrowolne i nieświadomione grzechy, popełnione słowem, uczynkiem, lub

⁵³ *Moralia* 10, 15, 27—29. PL 75, 936—37.

tylko myślą. Jest to bowiem wielce zbawienne zastanowić się jeszcze raz nad tym, co minęło, aby na nowo nie wpaść w podobne grzechy.

5. I znowu, kiedy noc zapada, trzeba prosić, abyśmy mogli zażywać spokojnego i wolnego od nocnych ułud spoczynku. O tej porze trzeba koniecznie odmówić psalm 90.

Że i północ jest porą, o której koniecznie trzeba się modlić, przekazali nam Paweł i Syłas, jak nas o tym pouczają Dzieje Apostolskie, w których czytamy: „O północy Paweł i Syłas modlili się, śpiewając hymny Bogu” (Dz 16, 25). Również Psalmista mówi: „Wstawałem o północy, aby wysławiać sprawiedliwe twoje wyroki” (Ps 118, 62).

I znowu trzeba uprzedzić świt i wstać do modlitwy, aby dzień nie zaskoczył nas śpiących w łóżku, lecz żebyśmy mogli z Dawidem powiedzieć: „Przed świtem podniosły się oczy moje do Ciebie, abym rozmyślał słowa Twoje” (Ps 118, 148).

Ci którzy zdecydowali się żyć gorliwie na chwałę Boga i Chrystusa, nie powinni żadnej z tych pór zaniedbywać.

QUID DE ORATIONE PATRES DOCUERINT? CONSPECTUS BIBLIOGRAPHICO-CRITICUS

Argumentum

Dissertatiuncula hac id sibi auctor proposuit, ut Patrum de oratione opera uno quodam conspectu lectoribus patefaceret atque breviter adnotaret. Exordium sumens ab omni generis difficultatibus, quae usquaquaque contra orationis utilitatem nedum necessitatem per vulgus hodie sparguntur atque ventilantur, mentem SS. Patrum hac de re patefacit atque explicat. Inter opera, quae maxime ad religiosas pertinent actiones Leo Magnus tres enumerat, orationem scilicet, ieiunium et elemosynam (Sermo 12, 4; PL 54, 171. Mutatis nostra aetate conditionibus socialibus ieiunium stricte dictum valde extenuatum esse nemo est quin videat. Fere idem de elemosyna evenisse prudens quisque absque negotio affirmare queat. Oratio tamen atque fusae ad Deum preces ex perspicua Christi Apostolorumque doctrina efficacissimum sunt et semper erunt instrumentum sese sanctificandi atque in virtutibus proficiendi.

Hisce praemissis auctor ordine chronologico ad amussim servato ad recensenda singula SS. Patrum de oratione opera aggreditur. Paulo fusius de libris Tertuliani, Cypriani, Origenis, Gregorii Nysseni edisserit, aliquantisper etiam in scriptis SS. Patrum Orientalium (Aphraates, Eliše, Johannes Mandakuni) immoratur. Reliqua vero Graecorum atque Latinorum de oratione opera, sermones, epistulas summis tantum digitis per modum elenchi bibliographici perstringit. Dissertatiuncula clauditur brevissima consideratione de externis conditionibus orationis, de loco scilicet, tempore, exteriori corporis, compositione et praeparatione ad orationem. Ad calcem vero posita est versio polona regulae fusius tractatae 37 s. Basilii Magni de sanctificatione diei per orationem (PG 31, 1013—16).