

KS. JAN JERZY GÓRNY

Olsztyn, Sem. Duch.

MODLITWA W ŻYCIU WSPÓLNOT MONASTYCZNYCH W ŚWIETLE PISM ŚW. HIERONIMA

Chrześcijaństwo jest zasadniczo wspólnotą zorganizowaną w celu oddawania Bogu kultu w duchu i prawdzie nowego przymierza; życie religijne chrześcijanina, a tym bardziej mnicha, pod koniec IV wieku tak jak i dziś, miało jako centrum swej religijności właśnie udział w tym oficjalnym kulcie, liturgii, ofierze eucharystycznej. Liturgia, która stała się niemal wszędzie codzienna, celebrowana była z największym splendorem w niedzielę i w dni świąteczne¹.

Na przełomie IV i V w. kult religijny chrześcijański uwolniony już od przeszkód jakie istniały w okresie prześladowań, może rozwijać się dowolnie i z rozmachem w kościołach i we wspólnotach monastycznych, które powstawały w wielkiej liczbie.

W życiu chrześcijanina, a tym bardziej w życiu mnicha wszystko sprowadza się w konsekwencji do modlitwy; mniej więcej wszystko wprost ma prowadzić do jedności z Bogiem. W rzeczywistości przykład Jezusa, który często oddalał się od tłumu by się modlić, Jego nakaz, jak również i zalecenie pochodzące od Apostołów „by modlić się nieustannie”² skupiły uwagę wielu uczniów Chrystusa, dla których w realizowaniu coraz doskonalszych warunków życia w odosobnieniu, praktyka modlitwy ciąglej będzie zmierzała do stania się istotną formą całej ascezy³.

PIERWSZORZĘDNA ROLA MODLITWY W ŻYCIU MNICHA

Studiując modlitwę w tradycji monastycznej uderza przede wszystkim centralizacja jej funkcji i jej akcji w istnieniu, w myślach i w trosce mnichów, którzy zawsze odnosili się do niej z największym szacunkiem. Modlitwa pochłania całkowicie życie mnicha, podporządkowując go we wszystkim swoimi wymogami i jak gdyby koronując ten idealny ruch, który zapoczątkował się poprzez odłączenie, odseparowanie się od świata. Można powiedzieć że mnisi są stworzeni do życia modlitwy⁴.

Św. Hieronim często przypomina o obowiązku modlitwy. Musimy modlić

¹ W Egipcie sobota i niedziela. Cfr. J. Daniélou — H. Marron, *Nuova storia della Chiesa*, vol. I, Dalle origini a San Gregorio, Torino 1970, p. 366.

² Cfr. Lc. 18, 1; Mt 7, 7; Ef 6, 18; I Ts 5, 17.

³ M. Marx, *Incessant Prayer in ancient Monastic Literature*, Roma 1946, p. V; R. Kerkhoff, *Beiträge zur Lehre des unlässigen Betens in neuen Testament*, Tübingen 1951.

⁴ D. G. Penco, *La preghiera nella tradizione monastica*, in: C. Vagaggini e Coll., *La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica*, Roma 1964, p. 267

się — wg niego — by oddać Bogu należną Mu cześć, jak i z racji lepszego poznania treści Pisma św. Modlitwa jest przede wszystkim koniecznym aktem kultu wobec Boga. Hieronim wspomina o szacunku dla modlitwy i dla ćwiczeń związanych z kultem⁵.

Św. Hieronim potwierdza wielokrotnie tę tezę w swoich pismach. Modlitwa jego zdaniem jest w życiu monastycznym elementem pierwszoplanowym i nieodzownym do właściwego realizowania podjętej idei ścisłego kontaktu z Bogiem. Autor przytacza liczne przykłady mnichów i mniszek, w życiu których modlitwa była nieodzownym składnikiem. Taką postacią jest: Paula, Asela, Blesyla, Eustochium a także Nepocjan, Paulin, Rustyk, Teodozjusz i inni mnisi⁶. Ze świadectw jakie zostawił nam Hieronim o tych osobach, można wnioskować, że mnisi brali dosłownie niektóre wskazania z Pisma św., poświęcając na modlitwę znaczną część dnia a nawet nocy. Takim przykładem może być Paula, o której w liście do Eustochium autor pisze: „Czy w ogóle można nazwać spoczynkiem to, co w nieprzerwanych prawie modlitwach łączyło jej dni i nocy dla wypełnienia owych słów Psalterza: „Będę obmywał na każdą noc łóżko moje, łzami będę polewał pościel moją” (Ps 6, 7) mógłbyś myśleć, że były w niej źródła łez”⁷.

Podobne świadectwo wystawił Pauli we wcześniejszym czasowo liście pisanym do Azeli⁸. Hieronim podziwia tego rodzaju zapał do nieustannej, ciągłej modlitwy. Nie tylko zresztą podziwia, ale i zaleca.

MODLITWA CIĄGŁA

Św. Hieronim często przypomina o potrzebie modlitwy ciągłej. Każda nasza akcja, nasz czyn musi być podbudowany ogniem miłości Bożej i uświęcony modlitwą⁹. Każdy nasz czyn, każdy nasz krok niech będzie uświęcony przynajmniej znakiem krzyża¹⁰. Nawet jeśli nie możemy modlić się bezustannie, należy mieć ducha modlitwy i być zawsze pogrążonym jak gdyby w modlitwie¹¹.

Podając przykłady stara się by inni wzorując się na nich mieli świadomość, że są one w pełni możliwe do zrealizowania. Takie ujęcie modlitwy jest w jego pojęciu czymś normalnym i godnym zalecenia. Liczne fragmenty, zwłaszcza z jego listów pisanym do różnych osób, są tego wyraźnym dowodem. W liście do mnicha Rustyka podaje mu wprost zalecenia by modlił się nieustannie: „módl się nieustannie: niech twój umysł będzie czujny i niech nie przypuszcza do siebie pustych myśli”¹². Ma to czynić w tym celu, by: „Zarówno ciało, jak i duch dążyły ku Bogu”¹³. Modlitwa więc w ujęciu św.

ss; Cfr. L. Laurita, *Insegnamenti ascetici nelle lettere di San Girolamo*, Roma 1967, p. 41; G. Turbessi, *Ascetismo e monachesimo prebenedettino*, Roma 1961, p. 155.

⁵ Hieronymus, *Tractatus in librum Psalmorum*, in Ps. 107, 3 (CCh 78, 202).

⁶ Cfr. *Epistola* 108; 24; 39; 45; 22; 52; 58; 125; 2; ecc.

⁷ Hieronymus, *Epistola* 108, 15, PL 22, 890—891 (CSEL 55, 326).

⁸ Hieronymus, *Epistola* 45, 3, PL 22, 481 (CSEL 54, 325). Żadna inna spośród matron rzymskich, nie zdołała podbić mego serca, jeno smutna i poszcząca, okryta suknią ciemną, od płaczu prawie oślepla, którą po całonocnych modlitwach zastawało słońce...”

⁹ Hieronymus, *Epistola* 66, 10, PL 22, 644—645 (CSEL 54, 660).

¹⁰ Hieronymus, *Epistola* 22, 37, PL 22, 421 (CSEL 54, 201 s).

¹¹ Cfr. Ep. 23, 2 per quanto riguarda Lea; Ep. 24, 5 per Asella; Ep. 43, 1 per Marcella; Ep. 60, 10 per Nepoziano; Ep. 79, 2 per Nebridio; Ep. 108, 15 per Paola.

¹² Hieronymus, *Epistola* 125, II, PL 22, 1078—79 (CSEL 56, 129—130). Cfr. *Commento al Vangelo di San Marco*, I, 1, 12, CCh 78, 458—459.

¹³ Ibidem.

Hieronima rozumiana jest również jako ochrona przed ewentualnymi niebezpieczeństwami, które jego zdaniem grożą tym wszystkim, którzy pragną mieć ścisły kontakt z Bogiem¹⁴.

Przykładem częstej modlitwy jest także Asela, o której pisze nasz autor, że częste klęczenie na modlitwie wytworzyło jakby wielbłądzą twardość jej kolan. Z kontekstu listu pisanego do Marcelli widoczna jest jawna pochwała tej formy modlitwy jaką przyjęła Asela: „Ty znasz te sprawy lepiej, od ciebie przecież niektórych rzeczy się dowiedziałem, ty też na własne oczy widziałas na kolanach owego świętego ciała wielbłądzą twardość, która wytworzyła się od częstej modlitwy”¹⁵. Podobne sformułowania i wypowiedzi znajdujemy i w innych fragmentach pism Hieronima¹⁶.

Możnaby więc postawić tezę, że Autor nie pogłębił pojęcia modlitwy, przedstawiając ją w ujęciu zbyt powierzchownym. Ciągła modlitwa, nocne czuwanie, nabrzmiałe i zgrubiałe od klęczenia kolana, wszystko to razem, ogólnie biorąc, nie mogłoby zachęcać do naśladowania. A jednak Hieronim podawał te przykłady i je propagował. W tym spojrzeniu na modlitwę nie był on zresztą odosobniony. Podobne sformułowania widzimy w pismach innych Ojców Kościoła np.: św. Bazylego, Jana Chryzostoma, Augustyna, Ambrożego, Grzegorza z Nyssy, św. Atanazego¹⁷. Często są w ich pismach zalecenia długich modlitw, często kosztem snu i koniecznego dla ciała wypoczynku. Jako uzasadnienie takiego stanowiska, autorzy ci podawali przykłady z Pisma św., najczęściej budujące wzory dane przez samego Chrystusa czy Apostołów. Św. Jan Chryzostom np. pisze: „przypatrz się nauczycielowi całego świata, zamkniętemu w więzieniu, ze skrępowanymi nogami, razem z Silasem modli się całą noc; ból i kajdany nie są dla niego przeszkodą, co więcej, dodają ciepła i bardziej silne jest przywiązanie jakie on ma dla Pana. Paweł, jak mówi Pismo św., i Silas, w środku nocy prosili i wielbili Boga” (Dzieje Ap. 16, 24)¹⁸, a św. Bazyli w jednej ze swych homilii zaznacza wprost i wyraźnie: „Noc więc, niech nie będzie, że tak powiem, własnością pełną i absolutną snu: nie pozwól by połowa twego życia była bezużyteczna przez sen, lecz podziel czas nocy między odpoczynek i modlitwę”¹⁹.

¹⁴ Cfr. Hieronymus, *Epistola* 79, 9, PL 22, 730—731 (CSEL 55, 97—98): „Miej zawsze w rękach Boże książki i tak często odprawiaj modły, aby wszystkie strzały fantazji, które z reguły uderzają w młodość, odbijały się od tej tarczy”; cfr. Ep. 79, 9, PL 22, 730—731 (CSEL 55, 97—99); Cfr. D. Pio Tamburrino, *Dottrina ascetica e preghiera continua nel monachesimo antico*, in C. Vagaggini e Coll., op. cit., p. 331; L. Laurita, *Insegnamenti ascetici nelle lettere di S. Girolamo*, Roma 1967, p. 41; G. Turbessi, *Ascetismo e monachesimo prebenedettino*, Roma 1961, p. 157.

¹⁵ Hieronymus, *Epistola* 24, 5, PL 22, 428 (CSEL 54, 216—217).

¹⁶ Hieronymus, *Epistola* 52, 3, PL 22, 528—530 (CSEL 54, 316 s); *Epistola* 54, 11, PL 22, 555 (CSEL 54, 478); *Epistola* 58, 4, PL 22, 582 (CSEL 54, 532—533); *Epistola* 39, 5, PL 22, 471—472 (CSEL 54, 304); *Epistola* 38, 4, PL 22, 464—465 (CSEL 54, 291—292); *Epistola* 24, 4, PL 22, 428 (CSEL 54, 216); *Commento a Matteo I*, 6, 7—9, PL 26, 42; *Commento a Matteo I*, 9, 38—10, 1, PL 22, 61; *Commento a Marco I*, 1, 12, CCh 78, 451—460; *Vita di Sant'Ilarione* 5 i 27, PL 23, 31—42.

¹⁷ Cfr. Basilius, *Omelia per la martire Giuditta*, 3—4, PG 29, Chrisostomus, *Omelia sul Genesi*, 30, PG 53. Ambrosius, *Commento al Vangelo di S. Luca*, 5, 43, PL 15, 1527 ss (CSEL 32, 4); S. Augustinus, *Esposizione sui Salmi*, 138, 16, PL 37, 85—7; Augustinus, *Commento al Vangelo di S. Giovanni*, 73, 3—4. PL 35, 1389 ss; Augustinus, *Discorsi* 311, PL 39; 80, 2, PL 38; Gregorius Nissenus, *La preghiera del Signore*, 3, PG 46, 431; Atanasius, *Vita Antonii*, 3, PG 26, 845.

¹⁸ Chrisostomus, *Omelia sul Genesi*, 30, PG 53.

¹⁹ Basilius, *Omelia per la martire Giuditta*, 3—4, PG 29. Cfr. Hieronymus, *Commentariorum in Evang. S. Marci*, I, I, 12, CCh 78, 459—460.

Mimo jednak tych sformułowań, które mogły by sugerować tezę że ówczesni przedstawiciele tradycji chrześcijańskiej kładli nacisk na ilość, na czasokres trwania modlitwy, to jednak inne teksty naszego autora świadczą wyraźnie, że nie pisał on powierzchownie. Jest rzeczą bezsporną, że Hieronim uważał modlitwę za element pierwszoplanowy, istotny w życiu chrześcijanina, a mnicha w szczególności. Podkreślał, że nie należy żałować na nią czasu, że nawet nocna modlitwa jest niezbędna; ale obok tych stwierdzeń dodaje, że należy mieć ustalone godziny modlitwy. Jest to konieczne do uregulowania całodziennego trybu życia, do wprowadzenia pewnych reguł, które pozwalałyby na jak najbardziej korzystne spędzenie dnia. Eustochium pod opieką duchową Hieronima przygotowywała się do życia zakonnego. Do niej właśnie kieruje w formie listu szereg uwag na różne tematy, między innymi w interesującej nas sprawie. Píše tak: „Następnie — jakkolwiek Apostoł nakazuje nam bez przerwy się modlić, a dla świętych nawet sam sen jest modlitwą, to jednakże powinniśmy mieć ustalone godziny modlitwy, aby — jeślibyśmy byli przypadkiem jakąś pracą zajęci — sam czas wzywał nas do tego obowiązku. Każdy zna doskonale czas godz. trzeciej, szóstej, dziewiętej, a także jutrzni i nieszporów”²⁰.

Obok więc zachęty do poświęcenia znacznej części dnia na modlitwę, autor w pełni realistycznie stawia problem, przekonując adresatów swoich pism, że w programie dnia codziennego musi też być miejsce na inne zajęcia. Nie umniejszając w niczym znaczenia modlitwy w życiu mnicha stwierdza jednak, że istnieje także konkretna praca — również niezbędna, że istnieją zajęcia i obowiązki, bez których wspólnota monastyczna nie mogłaby egzystować.

Porównując te wypowiedzi Hieronima ze stanowiskiem innych świadków tradycji chrześcijańskiej, możemy zanotować wiele podobieństwa i zgodności na tym odcinku. Np. św. Bazyli podkreślał mocno w swej „Regule” znaczenie pracy czy w ogóle pewnych, określonych zajęć, które łącznie z modlitwą wypełniałyby cały dzień w życiu mnicha²¹. Również św. Pachomiusz w podobny sposób starał się pogodzić potrzebę modlitwy z koniecznością innych zajęć²². Z okazji założenia klasztoru przez św. Euzebiusza z Vercelli, Ambroży w jednym ze swoich listów także wyjaśnił problem zgodności modlitwy i pracy w życiu mniszym²³.

Nie ulega dyskusji, że tak, jak i w innych dziedzinach, tak samo i w zakresie modlitwy monastycyzm antyczny poszukiwał rozwiązań, które byłyby możliwe do przyjęcia przez wszystkich, być może poświęcając niekiedy któryś ze swoich najwyższych ideałów.

Jest prawdą, że modlitwa miała oderwać mnicha od problemów tego świata, miała go przenieść na inną płaszczyznę życia. Modlitwa w życiu mo-

²⁰ Hieronymus, *Epistola* 22, 37, PL 22, 421 (CSEL 54, 201—202), cfr. *Ep.* 130, 15, PL 22, 1119 (CSEL 56, 195—196). G. D. Gordini, *Origine e sviluppo del monachesimo a Roma*, in *Gregorianum* 37, p. 234; L. Laurita, *Insegnamenti ascetici nelle lettere di San Girolamo*, Roma 1967, p. 43.

²¹ Cfr. C. Vagaggini e Coll., *La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica*, Roma 1964; D. Jean Gribomont, *La preghiera secondo S. Basilio*, p. 374 ss; J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kraków 1964, p. 66.

²² Cfr. G. Turbessi, *Introduzione allo studio delle antiche regole*, in *Vita Religiosa*, 4(1968), pp. 152—153. D. Knowles, *Il monachesimo cristiano*, tr. it., Milano 1969, pp. 13—14.

²³ S. Ambrosius, *Epistola* 63, PL 16, col. 1211; cfr. D. G. Penco, *La preghiera nella tradizione monastica*, in C. Vagaggini e Coll. *La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica*, Roma 1964, pp. 269—270.

nastycznym zakłada oderwanie, suponuje separację od świata. Modlitwa monastyczna jest więc aspektem pozytywnym tego oderwania od świata grzechu, czyli jest wejściem do świata Bożego. Jako taka, modlitwa musi manifestować pewien dynamizm. Poprzez przyjęcie tego oderwania od rzeczy ziemskich dusza musi się doskonalić coraz to więcej, nie może pozostać zawsze na tym samym poziomie, lecz musi szukać i musi rozwijać się aż do osiągnięcia jak najwyższego stanu jedności z Bogiem.

Te znamiona modlitwy podaje Autor jako istotne zarówno w modlitwie prywatnej jak i wspólnej. Bez względu na rodzaj modlitwy, na jej formę, ma ona być, z jednej strony dziękczynieniem, z drugiej własnym uświęceniem i coraz głębszym zespoleniem z Bogiem. Przytaczając następujący fragment Ewangelii św. Mateusza: „Ty natomiast, gdy chcesz się modlić, wejdź do twego pokoju, zamknij drzwi i proś w ukryciu Ojca twego; a Ojciec twój, który widzi w ukryciu, wynagrodzi cię”²⁴ — komentuje go w ten sposób: „Bardzo prosto poucz tu słuchacza, dlaczego odrzuca szukanie chwały w modlitwie. Wydaje mi się jednak, że ten fragment mówi jeszcze coś więcej; myślę, że w ten sposób zaprasza nas do modlitwy z naszą osobistą myślą zwróconą do Pana, zachowując zamknięte usta”²⁵. Jest więc zwolennikiem modlitwy cichej, pokornej, nawet bez słów.

Inną cechą dającą się zauważyć w jego listach czy homiliach jest podkreślanie wartości modlitwy indywidualnej, modlitwy w całkowitym odosobnieniu²⁶. W homilii na Ew. św. Marka kierowanej wprost do mnichów, autor wyjaśnia ten problem, tłumacząc, że również żyjąc we wspólnocie monastycznej można znaleźć i czas i miejsce na własną, cichą, indywidualną modlitwę: „Dlaczego niektórzy współbracia zwykle mówią: — Jeśli pozostanę w klasztorze nie będę mógł modlić się sam. Czy wasz Pan wypędzał uczniów? Nie, był On zawsze z uczniami, lecz gdy chciał się modlić bardziej intensywnie, oddalał się sam. Również my, jeśli chcemy się modlić w większym skupieniu, niż to robimy razem z innymi, mamy do swej dyspozycji cele, mamy pola, mamy pustynie”²⁷.

Nie znaczy to, że autor przecenia modlitwę indywidualną, stawiając ją wyżej od modlitwy wspólnej. Przeciwnie, Hieronim rozumiał, że w życiu monastycznym, zwłaszcza typu cenobitalnego podstawowe miejsce zajmować musi modlitwa wspólna, uważał jednak, że dla lepszego rozwoju duchowego mnicha musi on umieć modlić się też indywidualnie.

Modlitwa wspólnotowa (liturgiczna) zajmuje również poważne miejsce w przykładach danych przez św. Bazylego, według którego dialog z Bogiem, wewnętrzny i postępujący, ciągły, musi być złączony z przemyśliwaniem, rozważaniem bezustannym psalmów i hymnów. Koncepcja ta zakłada ustabilizowanie godzin modlitwy wspólnej polegającej na odmawianiu psalmów, w małej polemice ze światem monastycznym egipskim, ściśle mówiąc pachoniańskim, w którym przeważała modlitwa cicha, indywidualna. Ojcowie pustyni egipskiej ustawiali się wrogo do tradycji modlitwy wspólnej, która już istniała w Syrii i w Palestynie²⁸.

²⁴ Mt. 6, 6.

²⁵ Hieronymus, *Commentaria in Evangelium S. Mathaei*, I, 6, 6. PL 26, 42.

²⁶ Cfr. Hieronymus, Ep. 108, 15, PL 22, 890—92 (CSEL 55, 325—26); Ep. 24, 4, PL 22, 428 (CSEL 54, 216); Ep. 22, 37, PL 22, 421 (CSEL 54, 201—202); Ep. 58, 4, PL 22, 582 (CSEL 54, 532—533); Ep. 125, 16, PL 22, 1081—82 (CSEL 56, 135).

²⁷ Hieronymus, *Commento al Vangelo di San Marco*, I, 1, 12, CCh 78, 459 s.

²⁸ D. J. Gribomont, *La preghiera secondo S. Basilio*, in C. Vagaggini e Coll., op. cit., p. 380. Cfr. A. Van der Mensbrugge, *Prayer-time in Egyptian Monasticism (320—450)*, in *Studia Patristica*, II (Texte und Untersuchungen, 64),

Ślady tych tendencji znajdujemy u św. Hieronima i podkreślił je wyżej. Możemy powiedzieć, że Hieronim przypomina często o modlitwie publicznej, tak dla uświetnienia większego święta, jak i dla oddania Bogu publicznego kultu, który jest mu należny. Z tej okazji w Betlejem zakonnice (które podzielone według różnych grup społecznych skąd przybywały, żyły w klasztorach, w grupach ale każdego dnia zbierały się w oratorium dla odmawiania psalmów) w dni świąteczne brały zaś udział w funkcjach liturgicznych w bazylice Narodzenia razem z cenobitami ²⁹.

Nie ulega więc wątpliwości, że nasz Autor uważał modlitwę wspólną w życiu wspólnoty monastycznej za bezwzględnie konieczną. Przypadkowe też fragmenty z jego listów czy homilii wydają się być dostatecznym tego świadectwem. Np. w liście do Eustochium starając się wiernie opisać życie mnichów w Egipcie, wspomina wielokrotnie, że „po godzinie dziewiątej wszyscy zbierają się razem; śpiewają Psalmi” itd. „po skończonej modlitwie wspólnej wszyscy siadają...” ³⁰ Następnie wstają wszyscy razem i po odśpiewaniu hymnu, odchodzą wszyscy do swoich cel” ³¹.

W innym liście, do upadłego Sabiniana pisze: „Cały Kościół podczas nocnych czuwań chwalił śpiewem Chrystusa Pana i w językach różnych narodów, a w jednym duchu rozbrzmiewał na chwałę Bożą” ³². Oto niektóre fragmenty świadczące o istnieniu, w zgromadzeniach mniszych z okresu Hieronima, modlitwy wspólnej, głównie w formie śpiewania psalmów, hymnów i oracji. W tym właśnie okresie, we wspólnotach monastycznych, zaczyna się szybki rozwój praktyki modlitwy kanonicznej (późniejszy brewiarz). Wprawdzie zwyczaj gromadzenia się trzy razy dziennie na śpiewanie Psalmów jest dużo wcześniejszy i w swych początkach nie związany z życiem monastycznym ³³, to jednak dopiero w zgromadzeniach mniszych IV i V wieku widoczna jest jego wyraźna ewolucja ³⁴.

Naturalnie modlitwa anachoretów, którzy żyli samotnie lub w małych grupach, była jeszcze bardziej swobodna i mniej zorganizowana; i nie wydaje się żeby mnisi ci zbierali się regularnie na psalmy. Ich modlitwa przebiegała więc w formie dużo prostszej; były to zazwyczaj płomienne modlitwy w formie oracji, powtarzanie tych samych wersetów, w formie responsoriów będących fragmentami psalmów ³⁵. Lecz pojawienie się życia cenobickiego i uregulowanego prawem, sprowadziło w konsekwencji konieczność przyjęcia stałych godzin modlitw wspólnych; stąd odmawianie psalmów bierze spontanicznie swój model i formę. Zwyczajem bardzo charakterystycznym i niemal uniwersalnym była modlitwa nocna: zaczynała się ona od

Berlin 1957, pp. 435—454; G. Turbessi, *Introduzione allo studio delle antiche regole*, in *Vita Religiosa*, 4(1968), pp. 152—154; J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie*, Kraków 1964, pp. 62—63.

²⁹ Hieronymus, *Epistola* 108, 20, PL 22, 897—898 (CSEL 55, 335).

³⁰ Hieronymus, *Epistola* 22, 35, PL 22, 419—420 (CSEL 54, 199—200).

³¹ Hieronymus, *Epistola* 22, 35, PL 22, 419—420 (CSEL 54, 199—200).

³² Hieronymus, *Epistola* 147, 4, PL 22, 1199 (CSEL 56, 320). Cfr. *Epistola* 108, 30, PL 22, 905 (CSEL 55, 348—49); *Epistola* 46, 10, PL 22, 490 (CSEL 54, 339—340).

³³ Cfr. V. Monachino, *Sant’Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel sec. IV*, Milano 1973, pp. 139—141; D. G. Penco, *La preghiera nella tradizione menastica*, in C. Vagaggini e Coll., p. 277; A. G. Martimort, *La Chiesa in preghiera, Introduzione alla liturgia*, II ed., Roma 1966, pp. 879—882.

³⁴ L. Bouyer, *Spiritualità dei Padri*, Bologna 1968, p. 267; cfr. P. de Labriolle, *Morale e spiritualità*, in A. Fliche- V. Martin, *Storia della Chiesa*, 3 ed. it., Torino 1972, III/2, p. 559 e 597; J. Gelineau e Coll., *Nelle vostre Assemblee*, Brescia 1970, ed. it., pp. 397—398.

³⁵ Cfr. Hieronymus, *Vita S. Hilartonis*, 5, 31, PL 23, 31, 45.

pierwszego piania koguta³⁶ i trwała do pierwszych godzin dnia, by uczynić miejsce tradycyjnej modlitwie porannej, z jej stałymi psalmami, z jej hymnami i specjalnymi modlitwami³⁷.

Modlitwa mnichów (zwłaszcza wspólna) znajdowała w Psalterzu tekst najbardziej odpowiedni. Właśnie dla uczynienia tej modlitwy bardziej uporządkowaną wyznacza się konkretne, stałe godziny podczas dnia, przyczyniając się w ten sposób do powstania i do rozwoju godzin kanonicznych. Wybór i oznaczenie konkretnych godzin miały również swoje znaczenie o podłożu, czy też uzasadnieniu biblijnym.

Biograf świętej Melanii pisze, że mniszki: „odmawiały lub śpiewały psalmy o trzeciej godzinie dnia, ponieważ, jak mówiła o tej właśnie godzinie Duch św. Pocieszyciel zstąpił na Apostołów: o szóstej godzinie, ponieważ o tej godzinie patriarcha Abraham przyjmował Pana, o dziewiątej — zgodnie z tradycją świętych Apostołów, jako że o tej godzinie Piotr i Jan, idąc do świątyni na czas modlitwy, uzdrowili kalekę. Cytowała ona jeszcze inne świadectwa Pisma św. na potwierdzenie tych zwyczajów, wskazując na św. proroka Daniela, który modlił się, klękając trzy razy dziennie i na Ewangelię, która mówi o gospodarzu wychodzącym z domu by szukać robotników o godz. trzeciej, szóstej i dziewiątej. Co do niesporów mówiła: musimy odprawiać je z wielką troską, nie tylko dlatego, że przeżyliśmy w pokoju cały dzień, lecz ponieważ o tej godzinie Kleofas i jego towarzysz Łukasz dostąpili radości odbycia podróży razem z Panem po Jego Zmartwychwstaniu³⁸.

Wprawdzie nasz autor nie wyjaśnia tak szczegółowo genezy układu godzin kanonicznych, niemniej jednak w jego pismach dostrzegamy dość jasno ten porządek. Hieronim nie tylko go przyjął, ale i propagował. Nie ulega wątpliwości, że klasztory w Betlejem, będące pod jego opieką przestrzegały tego porządku.

Hieronim zachęca swoje uczennice do odmawiania i śpiewania psalmów w formie jak najbardziej godnej, z wielką uwagą i skupieniem, ponieważ jest to oficjum (modlitwa) aniołów³⁹. Można powiedzieć, że wśród różnych modlitw, Hieronim wyróżnia psalmy. Nie znajdujemy bardzo wyraźnych tekstów na potwierdzenie tego stanowiska, jednak liczne fragmenty i wzmianki poboczne pozwalają przyjąć taką opinię⁴⁰. Autor nie poruszył wprost tego zagadnienia, nie miał więc okazji do opisów stylu i trybu życia w klasztorach przez siebie kierowanych, jak to zrobił kilkanaście lat wcześniej, obserwując i podziwiając życie mnichów pachomiańskich w Egipcie. Pisał o nich w liście do Eustochium⁴¹.

Za taką opinią przemawia fakt, że Autor jak wspomnieliśmy wyżej, taki porządek modlitwy propagował polecając go, zwłaszcza tym, którzy już obrali

³⁶ Cfr. Hieronymus, *Tractatus in librum Psalmorum*, in Ps. 118, 7 (CCh 78, 257); „gallicinio mane primo...: gallicinio oramus”.

³⁷ B. Luykx, *L'influence des moines sur l'office parossial*, in LMD 51, pp. 61—67.

³⁸ *Vie de Sainte Melanie*, vol. 47 (ediz. D. GORCE, Sources chrétiennes, n. 90), Paris 1962, p. 217; cfr. G. D. Gordini, *Usi liturgici e penitenziali degli asceti romani del IV secolo*, in *Miscellanea Liturgica* card. G. Lercaro, Roma 1967, pp. 850—854; M. Rampolla del Tindaro, *Santa Melania Giovane*, Introduzione, Note, Roma 1905: Introduzione. pp. XXXVI e XXXIX, Nota XLII, pp. 262—265.

³⁹ Hieronymus, *Tractatus in psalmos quatuordecim*, in Ps 83, 5 (CCh 78, 104).

⁴⁰ Hieronymus, *Epistola* 108, 20 PL 22, 897—898 (CSEL 55, 334—335); Ep. 130, 14, PL 22, 1118—1119 (CSEL 56, 193s); Ep. 38, 4, PL 22, 464—465 (CSEL 54, 291s); Ep. 46, 10, PL 22, 489—490 (CSEL 54, 339—340); Ep. 108, 30, PL 22, 905 (CSEL 55, 348—349); Ep. 147, 4, PL 22, 1198—1199 (CSEL 56, 319s).

⁴¹ Hieronymus, *Epistola* 22, 35—37, PL 22, 419—422 (CSEL 54, 197—202).

styl życia mniszego lub do niego się przygotowywali. W liście do dziewicy Demetriady, która właśnie w tym czasie rozpoczęła życie monastyczne w Afryce (w Kartaginie), Hieronim, mimo że znał ją tylko ze słyszenia od innych, pisze: „Oprócz serii Psalmów i modlitw, do których musisz się przyzwyczaić, by je recytować o trzeciej, szóstej, o dziewiątej, na nieszpory, o północy i rano”⁴².

Skoro więc zalecał taki porządek modlitwy innym, wydaje się być logiczne, że sam wraz ze swoimi wspólnotami pilnie tego porządku przestrzegał. Jest również bardzo interesującą rzeczą, że liczne jego uczennice zaczęły uczyć się języka hebrajskiego z wynikami wprost cudownymi (mowa jest o Pauli, Eustochium, Blezylli, Marcelli i prawdopodobnie o kilku innych)⁴³.

O żywej, w tym czasie wśród wspólnot mniszych głównie Palestyny i Syrii, tradycji godzin kanonicznych świadczą również liczne fragmenty z „*Itinerarium Egeriae*”⁴⁴.

W zagadnieniu modlitwy ważne miejsce zajmuje jej motyw. Zaznaczyliśmy wyżej, że modlitwa monastyczna jako swój główny cel miała chwałę Bożą, była więc modlitwą dziękczynną. Niemniej jednak jest zrozumiałe, że i tu znajdujemy akcenty błagalne, lecz mnich nie prosi tylko za siebie samego, lecz również i za innych. Jego modlitwa ma wielki walor ze względu na współbraci⁴⁵.

W sposób bardzo wyraźny podkreślił to św. Hieronim w swoim liście do Teodozjusza i innych anachoretów prosząc ich o modlitwę w jego intencji, by wyrzekłszy się świata chciał i mógł służyć wyłącznie Bogu: „Teraz waszą jest rzeczą, by za wolą poszły czyny. Ode mnie zależy, bym chciał, od waszych modłów — bym chciał i mógł... Nie pozostaje nic innego, jak tylko, by mię na skutek modlitw waszych poprowadziło tchnienie Ducha św. i towarzyszyło mi do portu na upragnionym brzegu”⁴⁶. Hieronim jest niezmiernie upominany uczniów by poprzez modlitwę wypraszali pomoc Bożą⁴⁷. Wiele też listów w swym zakończeniu zawiera prośbę o modlitwę ze strony adresatów, lub zapewnienie ich o modlitwie Hieronima i jego towarzyszy.

Uzasadnienie sensu modlitwy błagalnej, proszącej o pomoc dla siebie, czy innych, znajdujemy w Komentarzu do Ew. św. Mateusza. Wyjaśniając następujący fragment: „Ponieważ Ojciec wasz wie, że to wszystko potrzebujecie, zanim Go o to poprosicie” (Mt 6, 8), nasz autor pisze: „Powstają odnośnie tłumaczenia tego fragmentu liczne herezje i nawet pewne sprzeczne twierdzenia filozofów, którzy mówią: — Jeśli Bóg zna przedmiot naszej modlitwy, i jeśli zna to wszystko czego potrzebujemy, zanim my ułożymy nasze słowa do tego, który zna wszystko. Dla niektórych można odpowiedzieć w skrócie tak: my nie jesteśmy ludźmi, którzy odpowiadają, lecz ludźmi, którzy błą-

⁴² Hieronymus, *Epistola* 130, 15, PL 22, 1119 (CSEL 56, 195s).

⁴³ Hieronymus, *Epistola* 108, 26, PL 22, 902—903 (CSEL 55, 344s); *Epistola* 39, 1, PL 22, 464—466 (CSEL 54, 294).

⁴⁴ *Itinerarium Egeriae*, XXV, 5 (CCh 78, 70—71); XXIV, 8 (CCh 78, 69); XXVII, 5 (CCh 78, 73—74).

⁴⁵ G. Colombas, *El concepto de monje y vida monástica hasta fines del siglo V*, in *Studia Monastica*, I(1959), p. 285 ss.

⁴⁶ Hieronymus, *Epistola* 2, PL 22, 331—332 (CSEL 54, 10—12); Cfr. L. Laurita, *Insegnamenti ascetici nelle lettere di San Girolamo*, Roma 1967, p. 40.

⁴⁷ Hieronymus, *Commentariorum in Michaeam*, in *Mich.* I, 10—15. PL 25, 1159; *Commentaria in Ezechielem*, in *Ez.* prol., PL 25, 325; in *Ez.* 45, 10, prol. 1. PL 25, 448; *Commentaria in Isaiam*, in *Is.* 3, prol., PL 24, 57; in *Is.* 9, 8 (PL 24, 131); in *Is.* 17, prol. (loc. cit. 247); in *Is.* 30, 27, prol. (l.c., 361—363); *Commentariorum in Osee*, in *Os.* 10, 4, PL 25, 903 ss; *Commentariorum in Joelem*; *Jol.*, PL 25, 948.

gają. Jedną jest rzeczą mówić o naszych potrzebach temu, który je zna, inną zaś prosić o pomoc tego, który to wszystko zna. Tam jest informacja; tu hołd. Tam wiernie opowiadamy nasze sprawy; tu, biedni jacy jesteśmy wnosimy błagania”⁴⁸.

Podsumowując to wszystko można stwierdzić, że Hieronim w swoich pismach, w mniej lub więcej wyraźny sposób podkreślał potrzebę modlitwy w życiu chrześcijanina i jej pierwszoplanowy charakter w życiu monastycznym. Nie umniejszając w niczym wartości i konieczności modlitwy nawet tzw. ciągłej w konwentach mniszych starał się ją pogodzić z innymi zajęciami, z pracą. Następnie dostrzegając wartość i potrzebę modlitwy indywidualnej (w pewnym wymiarze), podkreślał i propagował modlitwę wspólną opartą na psalmach, hymnach i oracjach. I wreszcie obok czystej chwały Bożej, obok dziękczynienia, dostrzegał w modlitwie miejsce na element błagalny uzasadniając go w sposób jasny i przystępny.

LA PREGHIERA NELLE COMMUNITÀ MONASTICHE SECONDO S. GIROLAMO

S o m m a r i o

In sintesi, possiamo constatare che Girolamo nei suoi scritti sottolineava più o meno chiaramente il bisogno della preghiera nella vita del cristiano e il carattere di primo piano nella vita monastica. Senza negare il valore e la necessità della preghiera, anche di quella così detta „continua” nei conventi monastici, egli cercava di concorderla con le altre occupazioni, con il lavoro. Poi, osservando i valori e il bisogno della preghiera individuale sottolineava e propagava la preghiera comune basata sui salmi, inni e orazioni. Ed infine, accanto alla pura gloria a Dio, accanto al ringraziamento, riconosceva nella preghiera un aspetto di supplica, giustificandolo in modo chiaro e accessibile.

⁴⁸ Hieronymus, *Comment. in Evang. S. Mathaei*, I, 6, 8, PL 26, 42.