

Ks. Łukasz DYKTYŃSKI
Częstochowa, WSD

Doświadczenie modlitwy Jerozolimskich Wspólnot Monastycznych

Papież Jan Paweł II, analizując sytuację życia konsekrowanego w Kościele, przypomniał o wciąż aktualnym posłannictwie zakonów mniszych. Zwrócił uwagę na ich wielowymiarową służbę względem społeczności eklezjalnej: „W sercu Kościoła i świata klasztory zawsze były i nadal są wymownym znakiem komunii, gościnnym domem dla szukających Boga i spraw duchowych, szkołami wiary i prawdziwymi ośrodkami studiów, dialogu i kultury, które służą budowaniu życia kościelnego i społeczeństwa ziemskiego w oczekiwaniu na nadejście Królestwa niebieskiego”¹.

Głos Następcy Piotra winien zachęcić więc wszystkich członków ludu Bożego do odkrycia i korzystania z bogactwa tradycji mniszych. W myśl ostatniego soboru należy otworzyć się w tym względzie na perspektywę ekumeniczną². Okazuje się bowiem, że pełny obraz życia monastycznego może dać wyłącznie ujęcie razem praktyki Wschodu i Zachodu. Spojrzenie na Wschód jest o tyle istotne, że tam zrodziło się życie poświęcone Bogu, które przeszczepiono na grunt wspólnot zachodnich. Stąd wydaje się, że obydwie wizje monastycyzmu są współzależne, choć w ciągu wieków przechodziły własne ewolucje i zaznaczyły odrębne akcenty. Trzeba więc wzbudzać świętą ciekawość, by oddychać duchowością Wschodu i Zachodu, jakby obydwoma płucami.

Życie mnisze jest ciągle intensywne zarówno na Wschodzie, jak i Zachodzie. Paradoksalnie, mimo postępującej laicyzacji kwitnie w ośrodkach, gdzie

Ks. Łukasz DYKTYŃSKI – dr teologii duchowości, prezbiter archidiecezji częstochowskiej, w latach 2011-2014 przebywał na stage de recherche w Paryżu w celu redakcji rozprawy doktorskiej o myśli teologiczno-duchowej kard. Pierre’a de Bérulle’a. Zajmuje się badaniami nad francuską szkołą duchowości, zwłaszcza w jej aspekcie maryjnym.

¹ IOANNES PAULUS II, *Adhortatio apostolica post-synodalis „Vita Consecrata” de vita consecrata eiusque missione in Ecclesia ac mundo* (VC) 6, AAS 88 (1996), 381-382: „Fuerunt antehac etiamque nunc exstant monasteria in media Ecclesia et in mundi regione eloquens quoddam communionis signum, accepta commoratio eorum qui Deum et spiritus veritates quaerunt, fidei scholae veraeque officinae studii, dialogi et cultus humani ad vitae ecclesialis aedificationem ipsiusque terrestris civitatis, donec caelestis illucescat”, JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska „Vita consecrata” o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i świecie*, w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 1996, 639.

² CONCILIUM VATICANUM II, *Decretum de oecumenismo „Unitatis redintegratio”* 15, AAS 57 (1965), 101-102, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, 203-204.

zgaśł pierwszy płomień ewangelizacji. Dzieje się to także za przyczyną nowych wspólnot, które starą naukę mistrzów monastycznych leją do *nowych bukłaków* (por. Mk 2, 22). Przykładem takiego osiągnięcia są Jerozolimskie Wspólnoty Monastyczne ufundowane w Paryżu przez o. Pierre-Marie Delfieux'a w 1975 r., w skomplikowanym okresie posoborowej burzy. Stanowią one inspirację odnowy świadectwa Kościoła i życia zakonnego oraz motor ożywienia duchowości osób świeckich³. Nie do przecenienia jest także ich walor ekumeniczny – odwołanie się do wspólnego dziedzictwa duchowego ponad podziałami.

1. Miasto przestrzenią kontaktu z Bogiem

Dla Wspólnot Jerozolimskich przestrzenią wyznaczającą powołanie i drogę modlitwy jest miasto. Do współczesnych znaków czasu należy urbanizacja. Świat wyraźnie ulega transformacji z porządku agralnego do porządku industrialno-miejskiego. Fakt ten niesie ze sobą zarówno zagrożenia, jak i szanse rozwoju. Miasto jest areną starcia się dobra i zła. Założyciel Wspólnot postrzega je jako *locus theologicus*. Spojrzenie Wspólnot na rzeczywistość miejską jest zorientowane ku eschatonie, bowiem Apokalipsa św. Jana kreśli obraz nieba jako *miasta, domu Boga*. Co więcej, zauważa Pierre-Marie Delfieux, miasto Baranka zawiera w sobie ogród. Jest to oczywiście odniesienie do Księgi Rodzaju, do utraconego raju. Nowy Eden jest umiejscowiony w niebieskim Jeruzalem. Wspólnoty zatem z tekstów biblijnych wywodzą wnioski, że wszystkie miasta świata są powołane, by stać się przestrzenią duchowej metamorfozy i doświadczenia Boga⁴. Ojciec Delfieux przedstawia stanowisko, według którego monastycyzm rozpoczął się w obrębie miast. Łączy ten fakt z budowaniem gmin chrześcijańskich w ramach ośrodków miejskich. Tam zatem należy upatrywać pierwszych osób oddanych intensywnemu życiu modlitwy i przeżywających obłubieńczą relację z Chrystusem w dziewictwie⁵. Wspólnoty Jerozolimskie nie są więc ekscentrycznym wymysłem współczesności, lecz posiadają swoje ugruntowanie w szeroko rozumianej tradycji biblijnej, duchowej i organizacyjnej.

Księga życia Jerozolimskich Wspólnot Monastycznych, stanowiąca spisana regułę ich funkcjonowania, ukazuje miasto jako sferę działania Bożego. Najważniejsze momenty historii zbawienia są bowiem związane z miastem, gdzie Bóg objawia swoją troskę o ludzi, gdzie rozgrywa się misterium paschalne, w końcu gdzie w dniu Pięćdziesiątnicy następuje manifestacja widzialnej struktury Kościoła. Jeruzalem jest polem działalności przedmonastycznych wspólnot

³ Ocenę działalności Wspólnot Jerozolimskich na tle innych ruchów odnowy we Francji zob. R. DARRICAU – B. PEYROUS, *Les communautés nouvelles en France (1967-1987)*, „Nouvelle Revue Théologique” 109 (1987) 5, 712-729.

⁴ P.M. DELFIEUX, *Moine au coeur de ville*, Paris 2003, 14-15.

⁵ Tamże, 16.

chrześcijańskich. Stanowi ono zarówno widzialne zaproszenie do wysiłków eklezjalnych, jak i dialogu międzyreligijnego, gdyż mieści w sobie trzy religie monoteistyczne oraz koegzystujące ze sobą wyznania chrześcijańskie. Dla mnichów i mniszek miasto wyznacza paradygmat życia konsekrowanego, dlatego ich reguła życia w nazwie *jerozolimskie* widzi streszczenie misji i kierunek duchowej drogi⁶.

Miasto jest domeną ludzkiej działalności. Koncentruje w sobie doczesne wysiłki, inwencję, pracę i wiarę wielu osób. W nim ludzie dzielą się dobrami materialnymi i nadprzyrodzonymi. *Księga życia* Wspólnot wzywa zatem jednoznacznie do akceptacji *miejskości* i uczynienia z niej przestrzeni duchowego wzrostu: „Winienesz kochać i rozważać tajemnicę miasta [...]. W sercu miast możesz więc żyć w sercu Boga, bo miasto przebywa w sercu Boga”⁷. Miłość do miasta to zawsze miłość do ludzi. Reguła wzywa do solidarności, empatii i wstawiennictwa za innymi mieszkańcami metropolii. Pośród sąsiadów także nakazuje odnajdywać ślady świętości, co staje się inspiracją do dziękczynienia Bogu. Najważniejszym celem podjęcia monastycyzmu miejskiego jest pragnienie kontemplacji Boga w Jego dziele, jakim jest miasto. Reguła wskazuje, że jest to dzieło wznioślejsze od innych⁸. Mieszkając zatem w metropolii, wchodzi się w misterium przebywania w nim Wszechmogącego.

Ruch modlitwy wewnętrznej powinien zawierać dwie fazy – *uwielbienia i błagania*⁹. U jego podstaw znajduje się doświadczenie miasta. Ono kształtuje styl życia duchowego. W nim jest dostrzegana obecność Boga. Stąd o. Delfieux przyznaje: „Od samego początku towarzyszy nam pewien obraz: «dywan modlitwy pośród gwaru miast». Wydaje mi się, że dość dobrze ukazuje on lub określa naszą misję”¹⁰.

Miasto domaga się intensyfikacji aktywności duchowej. Jest to zaproszenie do podjęcia wyzwania walki *przeciw złu i dla Boga*¹¹. Mnisi i mniszki nie praktykują oddzielenia od świata, lecz trwają w jego centrum, inspirując się duchowością bł. Karola de Foucauld¹². Nie dopuszczają jednak do sytuacji, by przesiąknąć

⁶ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia. Jerozolimskie Wspólnoty Monastyczne*, tłum. mniszka jerozolimska, Żabki 2012, 161-163. Dla ułatwienia szukania odniesień do reguły Wspólnot niniejsze opracowanie będzie się posługiwać nie numerami stron, lecz numerami punktów, gdyż są one tożsame w różnych jej wydaniach.

⁷ Tamże, 128.

⁸ Tamże, 14.

⁹ Tamże, 130.

¹⁰ http://jerusalem.cef.fr/pl/index.php?option=com_content&view=article&id=5:5-miejsce-i-misjawkosciele&c%20atid=1:historia&Itemid=7 [19.03.2014].

¹¹ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia*, 129.

¹² Szerzej o początkach fundacji i wpływie bł. Karola de Foucauld na *charyzmat jerozolimski* zob. P.M. DELFIEUX, *Au rang de nos devanciers*, „Revue des Sciences Religieuses” 82 (2008) 4, 451-464.

mentalnością świata: „Całe zatem wymaganie życia monastycznego polegać będzie na tym, abyś strzegł się świata, nie odcinając się od niego; abyś w nim tkwił, nie zatracając się w nim. Z tego właśnie podwójnego przykazania miłości będziesz sądzony. Jedno z najsubtelniejszych zadań, jakie stają przed mnichami, to harmonijne łączenie obecności w świecie z oderwaniem od niego: jedno i drugie jest niezbędne, aby pełnili rolę znaków Królestwa, których Kościół i sam świat od nich oczekuje”¹³. Ta szczególna misja zakłada zwrócenie uwagi na rozeznawanie duchowe i dyscyplinę wewnętrzną. Przestrzeń miejska jest sposobnością do oczyszczenia wewnętrznego, wypróbowania w cnotach, a także współpracy z Bożą łaską¹⁴.

Zwrócenie uwagi na miasto jako przestrzeń doświadczenia religijnego koresponduje z *logiką Wcielenia*. Słowo zamieszkało między nami (por. J 1, 14). Syn Boży modlił się, pracował, nauczał i cierpiał w warunkach ziemskiej egzystencji, pozostając jednak w relacji z Ojcem. Podobnie w doświadczeniu Wspólnot: przestrzeń miejska staje się okazją do aktualizacji relacji z Bogiem *tu i teraz*. Okoliczności życia budują fundament dla modlitwy, prowokują ją. Duchowość zakorzenia się w sytuacjach codziennego funkcjonowania. Modlitwa mnicha oddziałuje duchowo na miasto, penetruje jego przestrzeń; zarazem sprawy ziemskie są czynnikiem ją kształtującym¹⁵. Priorytetem staje się nie separacja od ludzi, lecz *custodia cordis*. Mnisi i mniszki stają się w ten sposób świadkami obecności Boga w mieście: „Jesteśmy zanurzeni w misterium: przed nami, w nas, ponad nami istnieje Ktoś. Bóg Jest. Jest tutaj i mówi. Mówi do ciebie, a ty żyjesz pod Jego spojrzeniem. Mnich stara się żyć w obecności tej Osoby *par excellence*, będącej równocześnie «Ty», ku której kieruje on całą swą miłością, i «Ja», który pierwszy zwraca się ku niemu z czystej miłości [...]. Dla mnicha, mniszki, wszystko jest czymś otrzymanym. Wszystko jest ikoną Boga. Nic i nikt nie jest ważniejszy od tej miłości, nic nie jest *profanum*, wszystko jest *sacrum* – nie czymś sakralizowanym, lecz konsekrowanym; najmniejsza rzecz, najkrótsza chwila, każde wydarzenie kieruje ku tej Obecności i zaprasza do wielkiego skupienia. Kontakty, spotkania zostają w ten sposób przemienione, rozświetlone tym światłem, przejrzyste dla tej jasności, przez cały dzień wszystko pobłogosławione jest błogosławieństwami, zarówno czas, jak i przestrzeń na nowo stają się święte; a wszystkie elementy twego życia muszą zostać jakby rozłożone, przetopione i odtworzone, by na nowo złączył je ogień Boży”¹⁶. Wszystkie wydarzenia życia winny zatem ukierunkowywać na Boga. W *charyzmacie jerozolimskim* świat jest postrzegany jako rzeczywistość Boża.

¹³ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia*, 138.

¹⁴ Tamże, 130.

¹⁵ Tamże, 14.

¹⁶ Tamże, 54.

2. Potrzeba, warunki i cechy modlitwy

Konieczność modlitwy wynika z przykładu Chrystusa. Jest on *mnichem doskonałym*, bo przez modlitwę idealnie scalonym z Ojcem, co wyrażało się w uwielbieniu, wstawiennictwie, ofierze i posłuszeństwie. Wybierał szczególne momenty i miejsca, by zintensyfikować i wyrazić na zewnątrz intymny stan modlitwy. Stał się także mistrzem modlitwy, ucząc jej swoje otoczenie. Jezus jest przedstawiany we Wspólnotach jako brat, który przez osobisty przykład wprowadza w modlitwę. Streszczeniem życia mnicha jest modlitwa sprawowana w sposób nieustanny, tak *by życie stało się modlitwą a modlitwa życiem*. Wszystko to ma się dziać na wzór Syna Bożego. Reguła wzywa do podporządkowania się temu naczelnemu celowi¹⁷.

Modlitwa ma charakter pneumatyczny – Duch działając w przybranych dzieciach Bożych, kształtuje ją. Winno się prosić o Jego asystencję, zwłaszcza w chwilach słabości. Paraklet będzie działał nawet w ludzkiej pustce. Bóg pragnie wypełnić prośbę o ożywienie ducha modlitwy¹⁸.

Modlitwę podejmuje się, by uzyskać kontakt z Bogiem; jest ona także sferą kontaktu z ludźmi, zwłaszcza w momentach błagania za nimi. Pełni ważną rolę w rozbudzaniu miłości do samego siebie, gdy pozwala penetrować swoje wnętrze i przyczynia się do wzrostu duchowego. Modlitwa staje się pierwszym przykazaniem mnicha i ustanawia wewnętrzną relację z Bogiem i ludźmi. To najważniejsze zadanie, jakie człowiek może otrzymać¹⁹.

Środkiem otwierającym na wejście w stan modlitwy jest cisza. Służy ona budowaniu w sobie bogatego wnętrza. Jest remedium na stany podwyższonego napięcia emocjonalnego, zaleźnienia, pokusy demoniczne, jednym słowem, na stany utrudniające życie modlitwy. Zdaniem Wspólnot, milczenie jest nieodzownym środkiem ascetycznym, pozwalającym ograniczyć wady i w ten sposób zostawiającym miejsce dla działania łaski. Nawiązuje się w ten sposób bardzo wyraźnie do dziedzictwa św. Benedykta, który kładł nacisk na praktykę milczenia w celu nabycia pokory i posłuszeństwa²⁰.

Zalecenie milczenia przez Wspólnoty jest faktycznie wyznaniem niezmiernego misterium Boga. Łączą się tym samym z wielkim prądem duchowym i teologicznym o charakterze apofatycznym²¹. Jak naucza Jan Paweł II, pełna zdumienia cisza przed transcendencją Boga może „zapobiec tworzeniu bożka w miejsce Boga [...]”. Rodzi się w ten sposób to, co nazywamy apofatyzmem

¹⁷ Tamże, 12.

¹⁸ Tamże, 13.

¹⁹ Tamże.

²⁰ J. FLORES, *Benedyktyński model życia chrześcijańskiego*, w: *Duchowość chrześcijańska* „Communio”, t. 10, red. L. Balter, 237.

²¹ A. KŁOCZOWSKI, *Teologia negatywna – między dialektyką a mistyką*, „Znak” 58 (2006) 6, 71-94.

Wschodu chrześcijańskiego: im bardziej człowiek wzrasta w znajomości Boga, tym bardziej pojmuje Go jako tajemnicę niedostępną, nieuchwytną w swej istocie. Nie należy tego mylić z niejasnym mistycyzmem, w którym człowiek gubi się w zagadkowej, bezosobowej rzeczywistości. Chrześcijanin Wschodu jest jednak świadom, że można nawiązać kontakt z tą rzeczywistością, jedynie przyjmując postawę adoracyjnego milczenia, ponieważ u szczytu poznania i doświadczenia Boga znajduje się Jego absolutna transcendencja. Do tego milczenia dochodzi się raczej za pośrednictwem modlitewnego przyswajania sobie Pisma i liturgii, aniżeli poprzez systematyczną medytację²². Wspólnoty Jerozolimskie wypełniają papieski postulat i stają się ważnym ogniwem jedności z mnichami chrześcijańskiego Wschodu, gdyż akcentują rolę milczenia duchowego. Stanowi to formę naśladowania samego Boga, bowiem On swoich dzieł dokonuje w ciszy. Trójca jest pełna świętego milczenia, które między Osobami Bożymi wyraża *uwagę, szacunek, dzielnie się i Miłość*. Człowiek może nabyć ciszę wewnętrzną wyłącznie na drodze wpatrywania się w samego Boga. W ten sposób swoją postawą wyraża niezmierność tajemnic Bożych. Zadaniem mnicha jest wprowadzać pokój i Bożą ciszę we wszystkie okoliczności życia miasta, gdziekolwiek się znajdzie. Uprzywilejowanym okresem trwania w milczeniu, a zatem również wejścia w doświadczenie modlitwy, jest spoczynek po całym dniu. To moment na uświadomienie sobie Bożej obecności w duszy i dostrojenie się do Bożych natchnień²³.

Cisza wewnętrzna jest charakterystyczna dla ludzi rozmodlonych. Autor *Księgi życia* wskazuje na dobroczynny wpływ milczenia, które wprowadza w *pokorę, kontemplację i miłosierdzie*. Pozwala ono na ocenę świata z perspektywy Bożej. Pomaga w wyrugowaniu egoizmu i otwarciu się na obecność Boga. Owocem przeżycia ciszy zewnętrznej i wewnętrznej jest osiągnięcie duchowej radości. Klasztory winny zatem troszczyć się o organizację czasu i miejsca, by praktykować ciszę serca²⁴.

²² IOANNES PAULUS II, *Epistula apostolica „Orientale lumen” in scripta centesimo expleto anno ab editis Litteris „Orientalium dignitas” Leonis PP. XIII (OL) 16, AAS 87 (1995), 762: „[...] ut caveatur ne pro Deo idolum fingatur. [...] Sic oritur apophatismus, qui dicitur, Orientis christiani: quo magis in Deo cognoscendo crescit homo, eo plenius eum veluti inaccessum mysterium intellegit, in eius essentia item ineffabilem. Id vero non est confundendum cum mystica quadam doctrina obscura, ubi homo impersonalibus arcanisque rebus circumdatus deerrat. Immo Orientales christiani ad Deum se convertunt Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, ad viventes scilicet personas, amanter praesentes, quibus liturgicam doxologiam dirigunt sollemnem atque humilem. At ipsi percipiunt ad hanc praesentiam se accedere posse potissimum adoranti silentio institutos, quandoquidem in summa Dei cognitione et experientia est eius transcendentia. Illuc per orantem Sacrorum Bibliorum liturgicaeque appropriationem pervenitur, potius quam per constantem meditationem”, JAN PAWEŁ II, *List apostolski „Orientale lumen” w setną rocznicę Listu apostolskiego „Orientalium dignitas” Papieża Leona XIII*, w: JAN PAWEŁ II, *Dziela zebrane*, t. 3, Kraków 2007, 95.*

²³ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia*, 31.

²⁴ Tamże, 37.

Mnisi i mniszki pełnią rolę profetyczną, gdy wchodzą w ciszę wewnętrzną. Przywracają równowagę duchową wszechświata. Jan Paweł II uwypukla uniwersalny charakter milczenia. Jest ono wręcz nakazem, a nie tylko propozycją, dla różnych sfer działalności kościelnej. Prezentuje się również jako dobro do wykorzystania przez niewierzących, które pozwala otwierać się na głos Boga: „Musimy wyznaczyć, że wszyscy potrzebujemy tego milczenia przenikniętego obecnością adorowanego Boga; potrzebuje go teologia, aby mogła w pełni rozwinąć swój charakter mądrościowy i duchowy; potrzebuje go modlitwa, aby nigdy nie zapomniała, że oglądanie Boga oznacza zejście z góry z obliczem tak promieniującym, iż trzeba je przykryć zasłoną (por. Wj 34, 33), i aby nasze zgromadzenia umiały uczynić miejsce dla obecności Boga, unikając wychwalania samych siebie; potrzebuje go kaznodziejstwo, aby uniknąć złudzenia, że wielomówstwo może przybliżyć do doświadczenia Boga; potrzebuje go ludzki wysiłek, aby zrezygnować z zamykania się w walce bez miłości i przebaczenia. Potrzebuje go wreszcie dzisiejszy, ogłuszony hałasem człowiek, który często nie umie milczeć, gdyż boi się spotkać samego siebie, odsonić się, doświadczyć pustki, która staje się pytaniem o sens. Wszyscy, wierzący i niewierzący, muszą nauczyć się milczenia, które pozwoli Bogu mówić kiedy i jak zechce, a nam rozumieć Jego słowo”²⁵. Ostatecznym odniesieniem dla ciszy pozostaje zawsze Bóg. Cisza ukierunkowuje na Niego. W myśli Wspólnot cisza łączy się ściśle ze słuchaniem nakazów Boga i wypełnianiem Jego woli²⁶.

Cisza stoi na usługach powiększania w sobie miłości. Nie może być zatem sprowadzona do dyscyplinarnego zarządzenia. Stąd należy wystrzegać się *fałszywego milczenia*. Przykładem ciszy wewnętrznej nastawionej na odkrywanie Boga i asymilację Jego słowa jest Maryja. Członkowie Wspólnot, by dojść do takiego stanu, powinni go upraszać w modlitwie. Istnieje więc, zdaniem żyjących charyzmatem jerozolimskim, nadprzyrodzona łaska ciszy integralnie wkomponowana w łaskę modlitwy²⁷.

Modlitwa jest także związana z postawą czuwania. Wskazał na to Jan Paweł II odnośnie do życia mniszego: „Na Zachodzie monastycyzm jest pamiątką

²⁵ OL 16, AAS 87 (1995), 762-763: „Fatendum est nos omnes hoc silentio indigere, adorata praesentia imbuto: theologia ut sapientialis spiritalisque eius anima plene aestimetur; precatio, ne umquam obliviscatur Deum videre idem valere ac de monte descendere vultu ita splendenti, ut eum cogamur obvolvare (cfr. Ex 34, 33), utque nostrae congressiones locum dent Dei praesentiae, vitantes ne se ipsas celebrent; praedicatio, ne putet satis esse verba multiplicare, ut quis ad Dei experientiam alliciat; officium, ut reiciatur periculum certamine quodam concludi sine amore et venia. Nostrae aetatis homini silentio illo opus est, qui conticescere saepe nescit, verens ne se ipse inveniatur, sibi revelet, inanitatem sentiat, quae significationem requirit; homo, qui ob clamorem obstupescit. Omnibus nempe, credentibus et non credentibus, discendum est silentium, quo Alter sinatur loqui, quando et quomodo volet, nobis vero verbum illud intellegere liceat”, JAN PAWEŁ II, *Dzieła zebrane*, 95.

²⁶ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia*, 31.

²⁷ Tamże, 30.

i oczekiwaniem: pamiątką wielkich dzieł dokonanych przez Boga, oczekiwaniem na ostateczne spełnienie się nadziei”²⁸. Wyrażeniu tej prawdy mają służyć w *charyzmacie jerozolimskim* czuwania nocne. Reguła przepisuje je w czwartek, ale także o północy. Mnich ma być *strażnikiem* miasta, ma być gotowy przyjąć Pana. To czas otwarcia serca i błagania o przebaczenie grzechów²⁹. Noc w tradycji jest zawsze czasem zapowiadającym ostateczny triumf Chrystusa. W nocy ma powtórnie nadejść Pan, takie było przeświadczenie pierwotnego Kościoła, dlatego „tego powrotu Kościół przyzywa, czego szczególnym świadkiem jest mnich i zakonnik”³⁰. Wspólnoty strzegą więc pieczołowicie tego skarbu tradycji eklezjalnej, który przynależy zarówno do pobożności wschodniej, jak i łacińskiej. Cisza wieczoru i czwanie nocą są czasem Bożych interwencji. Służą jako przygotowanie do modlitwy porannej: „I wreszcie przeżywaj jako przeogromne bogactwo wielkie milczenie każdego wieczoru, zgodnie z tym, czego nauczał św. Benedykt i wszyscy Ojcowie, noc bowiem jest wielkim misterium, kryjącym tajemnice Stworzenia, Wcielenia, Zmartwychwstania i Powrotu zapowiedzianego na środek nocy. Pośród tej nocnej ciszy czuwaj i módl się. Bóg nocą nawiedza twe serce [...]. Rankiem Pan sam otworzy twoje wargi, a usta twoje głosić będą Jego chwałę”³¹.

Modlitwa jest czynnością tak szlachetną, że winny być jej podporządkowane inne zajęcia. W ten sposób w sercu miasta mnich staje się apelem o uznanie wartości wyższych niż dobra materialne, kariera i samospełnienie. Zewnętrznym wyrazem takiej postawy jest ograniczenie pracy zarobkowej do połowy wymiaru etatu, by znaleźć niezbędny czas na kontemplację. Nie znaczy to, by lekceważyć zewnętrzne zajęcia. Mnisi jerozolimscy wchodzą w bogatą tradycję duchową, która wysiłek fizyczny nakazuje połączyć z modlitwą. Nie chodzi zatem o deprecjonowanie postawy Marty z Ewangelii, lecz o uwznioślenie codziennych zajęć, zanurzenie wszystkiego w Bogu³². Reguła podaje stosowne cytaty z Pisma Świętego, które mogą się stać aktami strzelistymi w różnych porach dnia³³. Modlitwa złączona z pracą tworzy jedno dzieło Boże i w doczesność wprowadza Boże błogosławieństwo.

Wśród głównych osi życia monastycznego *Księga życia* umieszcza modlitwę i *lectio*. Czyni z nich praktykę nieodzowną, którą należy przedłożyć ponad

²⁸ VC 27, AAS 88 (1996), 400: „In Occidente monachismus est memoriae celebratio et vigiliae: memoria est miraculorum a Deo effectorum, vigilia novissimae spei impletionis”, *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, 659.

²⁹ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia*, 21.

³⁰ OL 8, AAS 87 (1995), 753: „Hunc invocat Ecclesia reditum, cuius testis praecipuus monachus est ac religiosus”, JAN PAWEŁ II, *Dziela zebrane*, 88.

³¹ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia*, 38.

³² Tamże, 26.

³³ Tamże, 27.

inne³⁴. Uprzywilejowanym czasem modlitwy powinien być dzień pustyni w ciągu tygodnia. Mnich inaczej przeżywa swój czas wolny, udając się na odosobnienie w celu modlitwy. Jest to prawo jego powołania³⁵.

Mnisi są wezwani, by poruszać świat stylem swojej modlitwy i wzajemną miłością. Modlitwa świadczy o żywym kontakcie z Chrystusem i jest znakiem dla świata. Wspólnoty wiążą wprost powołanie do kontemplacji z powołaniem do misji. Modlitwa wstawiennicza jest w tym świetle skutecznym środkiem ewangelizacji³⁶. Życie mnicha jest zorientowane na przyjmowanie miłości Boga i jej dzielenie z braćmi i siostrami. Boże pragnienie wzajemnej miłości powinno być realizowane również na modlitwie. W niej należy prosić o miłość do Boga, ale równocześnie o miłość braci do siebie³⁷. Bóg szczególnie jest zobligowany do odpowiedzi na taką modlitwę, bo realizuje ona Jego zamierzenia. Modlitwa stanowi dobro, którym należy się solidarnie dzielić. Dotyczy to zarówno stwarzania miejsc modlitwy, jak i zanoszenia błagań za ludzi. Wspólnoty zatem lakonicznie określają swoją misję: „Istota twojej gościnności polega bowiem na tym, aby przyjmować w modlitwie, poprzez modlitwę i dla modlitwy. Ważniejsze od budowania struktur jest sprawianie, by wytryskiwały źródła”³⁸.

Modlitwa jest też najskuteczniejszym sposobem działalności ekumenicznej. Od doświadczenia jedności wewnętrznej mnich przechodzi bowiem do jedności z braćmi. Ma być to przedmiotem ufnej prośby, której wzór dał Chrystus (por. J 17, 21). Jedność objawia się na modlitwie uwielbiającej Boga³⁹.

Wspólnoty kładą nacisk na bezinteresowność modlitwy. Wypływa to z przekonania, że Bóg będzie zawsze zakryty dla bytu ludzkiego i dlatego dla ułomnej natury jest to fakt niebywale trudny. Nawet wrażenia odczucia, usłyszenia czy znalezienia i kontaktu z Nim nie są w stanie dokonać Jego rewelacji. Modlitwa zatem staje się walką prowadzoną do końca życia, walką wiary ciemnej. Brak pocieszeń, smaków duchowych, niezrozumienie Boga prowadzi do oczyszczającego cierpienia. Niemożność jasnego poznania Jego istoty wywołuje trudności. Tu się kryje podstawa do zasługiwania. Modlitwa jest wówczas cała dla Boga, ze względu dla Jego chwały, a nie dla ludzkich potrzeb. Modlitwa jest niezbędna w różnych okolicznościach życia. Dokonuje powolnego przeobstwienia, wzbu- dzając coraz większe pragnienie doświadczenia Bożej obecności⁴⁰.

Wspólnoty dostrzegają zależność między radami ewangelicznymi a praktykami pobożności. Modlitwa pozwala więc odkryć sens konsekrowanej czystości.

³⁴ Tamże, 132.

³⁵ Tamże, 133.

³⁶ Tamże, 158.

³⁷ Tamże, 6.

³⁸ Tamże, 48.

³⁹ Tamże, 174.

⁴⁰ Tamże, 15.

Kontemplacja miłości, która przepływa między Osobami Trójcy, umożliwia wnikanie w tajemnicę celibatu. Prowadzi do pełnego przeżywania dziewictwa, dając jego duchowe zrozumienie. Zabezpiecza celibatariusza przed chłodem uczuciowym i bezdusznym moralizmem⁴¹. Modlitwa jest potrzebna do zachowywania posłuszeństwa, zarówno dla osób podwładnych, jak i przełożonych. Powinna otwierać na charyzmaty *rozeznawania i słuchania* w pragnieniu podjęcia woli Bożej⁴².

Modlitwa winna nosić charakterystyczne cechy. Jej doświadczenie Wspólnoty określa ją kilkoma zwrotami. Należy modlić się jak *ubogi*, z pokorą w świadomości swej grzeszności, pamiętając, że Bóg odpowiada na modlitwę celnika. Trzeba być pełnym wiary jak *dziecko*, oczekując wypełnienia Królestwa i eschatologicznej wolności od wszelkiego zepsucia. Modlić się należy *w imię Jezusa*, by być synem w Synu. Napęczniony Jego miłością mnich staje się wszechmocny. Kolejny rys modlitwy mniszej stanowi *uległość Duchowi Świętemu*, by kierował ludzkim działaniem. Trzeba wspomnieć ewangeliczne cechy *wytrwałej i ufnej* modlitwy, która jest swoistą potęgą nad *wnętrznosciami Boga*. Wytrwałość winna łączyć się ze *stałością nadziei i czujnością*, a również z *odwagą*, by oddać od siebie diabła, który unicestwia modlitwę. Trzeba także przeciwstawiać się fałszywym natchnieniom zewnętrznym i wewnętrznym oraz opieszałości w służbie Bożej. Modlitwę należy pomnożyć w chwilach prób. Powinny jej towarzyszyć *skromność i prostota*, by nawiązać intymny kontakt z Bogiem bez zbędnego patosu i udawania. Modlitwa *w ukryciu* podkreśla potrzebę zauważenia w sobie obecności Bożej. Wszystko ma się odbywać *we wspólnocie*, jednomyślnie, według wskazań Chrystusa, by doświadczyć Jego trwania między uczniami. Reguła reasumuje wywód o cechach modlitwy doprecyzowaniem koniecznego nastawienia duchowego mnicha. Powinien on odbijać w sobie dwie postawy – *psalmisty*, będącego ciągle nastawionym na spotkanie z Bogiem, i *mędrca*, by podejmować trud wnikania w tajemnice Boże i ich adoracji. Modlitwa winna płynąć nieustannym nurtem, tzn. osiągnąć komunię z Bogiem we wszystkim, by wszystko do Niego zbliżało, by cały ludzki czas był inspirowany miłością. Ostatecznie prowadzi to do wewnętrznego pokoju i radości⁴³.

3. Przejawy życia modlitewnego

W liście apostoelskim *Orientalis lumen* św. Jan Paweł II przedstawił dwubiegunowość życia monastycznego w aspekcie praktyk duchowych. Mnich więc oscyluje między słowem Bożym a Eucharystią: rzeczywistości te są względem

⁴¹ Tamże, 80.

⁴² Tamże, 117.

⁴³ Tamże, 16-19.

siebie komplementarne⁴⁴. Rozwijając myśl papieską, można wnioskować, że w ten sposób mnich łączy się z całym Kościołem, który również „słucha i karmi się Chrystusem”. Jego życie, dzięki modlitwie czerpiącej z tych dwóch chrześcijańskich źródeł, ma wymiar głęboko wspólnotowy, nawet w sytuacji eremityzmu. Idąc za wskazaniem Kościoła, odczuwając (*sentire*) z nim, Jerozolimskie Wspólnoty Monastyczne odkrywają bogactwo stołów słowa i Eucharystii; z nich wyrasta ich modlitwa.

3.1. Lectio divina

Duchowość rozpoczyna się od kontaktu ze słowem Bożym. Ono otwiera na Bożą wolę. Daje także mądrość jako dar Ducha Świętego. Z tego powodu życie zakonne zawsze było skupione wokół praktyki *lectio divina*⁴⁵. Nie inaczej jest we Wspólnotach Jerozolimskich. Mnich ma pozwolić przeniknąć się słowu Bożemu, przyjmując je na wzór Maryi, harmonizować z nim⁴⁶. Jest ono środkiem działania Ducha, który prowadzi do osądzenia serca i prawdziwej mądrości⁴⁷. Reguła przepisuje czas na *lectio divina* w celi, po południu, by mnich mógł stawać się uczniem Pańskim. Kroczy w ten sposób drogą wskazań psalmisty, który nakazuje, by rozważać Prawo Pańskie⁴⁸. Głębokim sensem medytacji słowa jest dojście do posłuszeństwa Bogu: zgoda, *amen* na Jego plany. Słuchać należy głosu Ojca, Syna i Ducha Świętego, by wejść w Ich szczęśliwość i napełnić życie pokojem⁴⁹.

Czytanie, recytacja psalmów czy zgłębianie pism proroków winno się dokonywać w odniesieniu do paradygmatu *Jeruzalem*. Kontakt z Biblią zostaje więc ukierunkowany przez słowo-klucz *Jeruzalem*. Fragmenty związane z miastem mogą być odniesione do tych, którzy przyjęli *charyzmat jerozolimski*. Słowo Boże czytane w takim kontekście będzie wzywać do nawrócenia, pocieszać i wspomagać duchowo⁵⁰.

Słowo Boże podawane przez Kościół podczas liturgii, a także przyswajane w intymności własnej celi staje się wzmocnieniem duchowym. Wspólnoty szczególnie doceniają rolę Psalmów w rozwoju życia duchowego. Te pieśni uczą właściwej postawy wobec Boga, zarazem pozwalając się otworzyć na modlitwę z narodem żydowskim. Psalmi stanowią też dla Wspólnoty podstawę do studiów

⁴⁴ OL 10, AAS 87 (1995), 755-756, JAN PAWEŁ II, *Dziela zebrane*, 90-91.

⁴⁵ VC 94, AAS 88 (1996), 469, *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, 733.

⁴⁶ BENEDICTUS XVI, *Adhortatio apostolica postsynodalis „Verbum Domini” de Verbo Dei in vita et in missione Ecclesiae* (VD) 27, AAS 102 (2010), 706, BENEDYKT XVI, *Adhortacja apostolska „Verbum Domini” o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła*, Kraków 2010, 33-34.

⁴⁷ P.M. DELFIEUX, 79.

⁴⁸ Tamże, 21.

⁴⁹ Tamże, 110.

⁵⁰ Tamże, 164.

teologicznych i rozważań o modlitwie. Są obfitym pokarmem jerozolimskiej duchowości. Jedna z mniszek jerozolimskich stwierdza: „Zapoznawszy się z nimi, obierzemy je za przewodnika w tej duchowej pielgrzymce, do której Bóg nas zaprasza. Krocząc naprzód w świetle wiary chrześcijańskiej, będziemy chcieli przyjąć je od naszych starszych braci. Narodziwszy się «z tą księgą w swoich wnętrznościach» (por. A. Chouraqui), potrafią oni dzielić się jej ożywczym smakiem, a przez to pomagają nam bardziej zdecydowanie iść za Tym, który, chcąc zgromadzić w jedno rozproszone dzieci Boże, uczynił całe swoje życie wielkim, duchowym wstępowaniem do Jerozolimy”⁵¹.

Swoistym przykładem pochylenia się nad słowem Bożym jest *Księga życia*. Jej poszczególne przepisy wynikają wprost ze wskazań biblijnych bądź przywołują konkretne teksty Pisma Świętego. Tekst został zaopatrzony w liczne odniesienia do konkretnych zdań Pisma Świętego. Ze szczytów kontemplacji mnich ruchem zstępującym zmierza do akcji życia. Słowo w ten sposób realizuje swoją misję, transformuje osoby i zgromadzenia.

Kościół w *Vita consecrata* zaleca: „Wielką wartość ma wspólnotowe rozważanie Biblii. Prowadzone stosownie do możliwości i okoliczności życia we wspólnocie, pozwala ono na radosne dzielenie się bogactwem zaczerpniętym ze słowa Bożego, dzięki któremu bracia i siostry razem wzrastają i wspomagają nawzajem swój postęp w życiu duchowym. Dobrze by było, gdyby z praktyki tej korzystali także inni członkowie Ludu Bożego, kapłani i świeccy, prowadząc – w formach odpowiadających charyzmatowi danego Instytutu – szkoły modlitwy, duchowości i modlitwowej lektury Pisma Świętego [...]”⁵². Drogę tę podjęły więc Wspólnoty Jerozolimskie. Są one organizatorami spotkań formacyjnych, gdzie w przyjaznej, braterskiej komunii zakonnicy i osoby zaprzyjaźnione studiują, medytują i dzielą się refleksją skoncentrowaną wokół tekstów biblijnych i duchowości Jeruzalem⁵³.

3.2. Liturgia

Skoro mnich ma za zadanie żyć w obecności Boga, to nie ma dla niego momentów oddzielonych od *sacrum* i służby Bożej. Taką perspektywę przyjmuje

⁵¹ S. CÉCILE, *W mocy psalmów*, „Pastores” 10 (2007) 2, 100.

⁵² VC 94, AAS 88 (1996), 470: „Magna praeterea utilitatis est communitaria Bibliorum ponderatio. Secundum facultates vitaeque communitatis condiciones peracta ipsa ad laeticam perducit communicationem illarum divitiarum quae ex Dei Verbo hauriuntur et ob quas fratres sororesque simul crescunt et inter se adiuvant ut in spiritali progrediantur vita. Decet immo hanc proponi consuetudinem aliis etiam Populi Dei membris, presbyteris et laicis, consentaneis proprio charismati modis scholas provehendo orationis, spiritualitatis et lectionis precationis Scripturarum”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 733.

⁵³ http://jerusalem.cef.fr/pl/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=27&Itemid=31 [19.03.2014].

reguła. Liturgią, w sensie szerokim, stają się wszystkie wydarzenia życia, nawet te prozaiczne⁵⁴. Mnich zostaje ustanowiony liturgiem, gdy wypełnia swe posłannictwo nieustannej modlitwy całym swym jestestwem. Oczywiście, przedstawiając *charyzmat jerozolimski*, należy zwrócić uwagę przede wszystkim na liturgię w sensie ścisłym, czyli sprawowanie sakramentów, zwłaszcza Eucharystii, oraz celebrowanie liturgii godzin. Choć celebrowanie odbywa się według rubryk obrządku łacińskiego, dostrzegalne są w niej także elementy charakterystyczne dla obrządków wschodnich.

Duchowość Jerozolimskich Wspólnot Monastycznych jest integralnie związana z zaproszeniem całego ludu Bożego do przeżywania liturgii. Stąd *charyzmat Jeruzalem* rozpościera się także na grupy osób stowarzyszonych, nadając nową formę doświadczeniu współdziałania świeckich w życiu zakonów. W ten sposób tworzy się Rodzina Jerozolimska. Składają się więc na nią Wspólnoty Monastyczne, Wspólnoty Apostolskie oddziałujące w obrębie parafii, a także ściśle związane z mnichami Wspólnoty Świeckie, proponujące różne formy zaangażowania laikatu w zależności od wieku i stanu życia⁵⁵.

Świątynie Wspólnot otwarte na udział w liturgiach osób z zewnątrz stają się w ten sposób żywymi ośrodkami promieniowania duchowości monastycznej. Centralna idea przeżywania monastycyzmu nie w separacji od ludzi, ale w mieście zostaje powierzona całemu Kościołowi. Bruno Secondin zauważa, że wraz z odnowioną eklezjologią Soboru Watykańskiego II charyzmaty powierzone instytutom życia konsekrowanego zaczęto pojmować jako rzeczywistość nie tylko ściśle związaną z daną fundacją, lecz dar dla całego Kościoła, który na swój sposób mogą przeżywać także świeccy. Autor nazywa to *przełomem kopernikańskim*, postulując współpracę zakonników i innych członków ludu Bożego w realizacji duchowości i zadań wypływających z danego charyzmatu⁵⁶. W tym samym duchu wypowiada się Jan Paweł II w *Vita consecrata* 54, dodając, że „w przypadku Instytutów monastycznych i kontemplacyjnych relacje z wiernymi świeckimi mają charakter przede wszystkim duchowy”. Doskonałą ilustracją takiego podejścia jest Rodzina Jerozolimska zapraszająca do swojej duchowości cały Kościół. Reguła Wspólnot zachęca zatem, by *charyzmat jerozolimski* rozkrzewiał się wśród świeckich zgodnie ze specyfiką ich stanu. Doprowadza to do odkrycia charyzmatów poszczególnych osób w służbie jednej rodziny duchowej, wzajemnej wymiany i ubogacenia⁵⁷.

⁵⁴ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia*, 144.

⁵⁵ http://jerusalem.cef.fr/pl/index.php?option=com_content&view=article&id=11&Itemid=10; http://jerusalem.cef.fr/pl/index.php?option=com_content&view=article&id=17&Itemid=11; http://jerusalem.cef.fr/pl/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=17&Itemid=12 [19.03.2014].

⁵⁶ B. SECONDIN, *Otwarte horyzonty. Symbolika, wzorce i wyzwania życia konsekrowanego*, tłum. A. Spurgiasz, Kraków 2006, 269-271.

⁵⁷ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia*, 165.

Księga życia nie pozostawia wątpliwości, że cała akcja modlitewna zmierza do celebracji Eucharystii. Jest ona szczególnym punktem jedności z Bogiem oraz z braćmi i siostrami – z Mistycznym Ciałem Chrystusa: „Szczytem twej nieustannej modlitwy niech będzie codzienna Eucharystia, w niej bowiem osiągasz najwyższy stopień jedności z twymi braćmi, wspólnie z którymi tworzysz Ciało Chrystusa – wszyscy bowiem jesteście dla siebie nawzajem członkami – oraz jedności z Bogiem, który w ten sposób mieszka w tobie, a ty w Nim”⁵⁸.

Eucharystia jest składana raz dziennie, wieczorem po zajęciach, w atmosferze skupienia. To moment kulminacyjny dnia. Zasadność programu modlitewnego Wspólnot potwierdza nauczanie Jana Pawła II: „Jest ona [Eucharystia] sercem życia kościelnego, a tym samym także życia konsekrowanego [...]. Z samej swej natury Eucharystia stanowi centrum życia konsekrowanego – osobistego i wspólnotowego. Jest codziennym wiatykiem i źródłem duchowości dla jednostki i dla całego Instytutu”⁵⁹. Msza św. w kościołach Wspólnot jest składana jako konwentualna, co podkreśla jedność zgromadzenia i fundament, na którym jest zbudowane. Komunia św. jest udzielna pod dwiema postaciami, by wyraźniej uobecnić *ipsissima facta Iesu* z Ostatniej Wieczerzy.

Wspólnoty podkreślają wagę śpiewania liturgii godzin, która jest uroczyście celebrowana trzykrotnie w ciągu dnia. Liturgia ta jest wielogłosowa, śpiewana wspólnie przez mnichów i mniszki, co koresponduje z harmonią między kobietą a mężczyzną ustanowioną przez Boga w dziele stworzenia. Łączy ona elementy Wschodu i Zachodu. Stąd liczne okadzenia, pokłony, wznoszenie rąk. Ważną rolę odgrywa cisza. Poprzedza ona liturgię. Jest obecna także w jej akcji jako element refleksji i uwielbienia. Pozwala to na recepcję przekazywanego przez Kościół słowa Bożego. Rys charakterystyczny Wspólnot stanowi obok tego wprowadzenie w celebrację melodii instrumentalnych. Korzystając z arcydzieł muzyki poważnej, Wspólnoty uwznioślają czas modlitwy, ukierunkowując na kontemplację.

Liturgia monastyczna otwiera się na obecność Ducha Świętego. Przed każdym zgromadzeniem, by przypomnieć o Jego działaniu, jest wykonywany hymn *Veni Creator Spiritus*. Stanowi to zarazem kolejny ukłon ekumeniczny w stronę Kościołów wschodnich odznaczających się rozbudowaną pneumatologią. Wspólnoty korzystają z hymnów wschodnich: przed modlitwą w ciągu dnia wykonywany jest hymn *Królu niebieski Pocieszycielu*, zaś przed nieszporami hymn inspirowany tekstami św. Efrema Syryjczyka⁶⁰.

⁵⁸ Tamże, 22.

⁵⁹ VC 95, AAS 88 (1996), 470-471: „Quod in ecclesiali vita est cor idem profecto etiam in consecrata vita. [...] Suapte natura medium vitae consecratae locum obtinet Eucharistia, ut pro singulis sodalibus ita pro communitate. Viaticum cotidianum est spiritualitatisque fons singulis membris et universo Instituto”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 734.

⁶⁰ http://jerusalem.cef.fr/pl/index.php?option=com_content&view=article&id=43&Itemid=34

Poszczególne godziny brewiarzowe solidaryzują się z rytmem miasta. Jutrznia to modlitwa dziękczynna za dar nowego poranka i upamiętniająca chwałę Zmartwychwstałego. Jest to czas modlitwy za tych, którzy podejmują swoje codzienne obowiązki. Oficjum południowe jest rozbudowane o dłuższe czytania biblijne lub patrystyczne i komentarze członków Wspólnoty. To modlitwa uświęcająca środek pracy. Nieszpory są zaś związane z dziękczynieniem Bogu za wszystkie łaski. Ich elementem jest obrzęd światła – *lucernarium*, znany ze starożytnej tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej, polegający na zapaleniu świec menory i świec ołtarza, o czym wspominają św. Bazyli Wielki i Egeria⁶¹.

Wspólnoty przejęły także charakterystyczne elementy wschodnie w czasie liturgii: śpiew *Trisagion* ku czci Osób Trójcy Świętej czy gest pokłonu. Ten ostatni, mający znaczenie ekspiacyjne, polega na dotknięciu prawą ręką ziemi i wzniesieniu jej, by uczynić znak krzyża. Przywołuje to misterium paschalne Chrystusa pogrzebanego i zmartwychwstałego. Postawa stojąca zaś wyraża eschatologiczną gotowość na przyjście Chrystusa⁶². Ciało zatem odgrywa w liturgii Wspólnot doniosłą rolę. Liturgia podkreśla jego godność, przypominając, że jest odkupione i stanowi świątynię Ducha Świętego. Przywiązując dużą wagę do gestów, wprowadzając ludzką materialność w modlitwę, Wspólnoty pokazują jej ostateczne przeznaczenie, którym jest *pneumatyzacja*⁶³. Następuje zaangażowanie całej osoby w akcję liturgiczną. Członkowie Wspólnot są w ten sposób wychowywani do *kultury bycia* przed Wszechmogącym. Dbalność o gesty liturgiczne gwarantuje, że mnisi i mniszki wchodzą w modlitwę *na poważnie* i nie chodzi tu o zewnętrzny rygorizm, ale pełną *dyspozycyjność* osoby konsekrowanej do dania odpowiedzi na inicjatywę Boga⁶⁴. Rzetelne podejście do liturgii przejawia się także w noszeniu habitu i kukulli. To znak zanurzenia w Panu i przyobleczenia *mocą z wysoką* (por. Łk 24, 49). To znak uzdolnienia, by stać się liturgiem dla Boga.

Ilość zapożyczeń z liturgii wschodnich jest stosunkowo duża. Jest to uprawnione, gdyż jak wskazał św. Jan Paweł II: „W stosunku do jakiegokolwiek innej kultury Wschód chrześcijański odgrywa bowiem rolę wyjątkową i uprzywilejowaną, ponieważ stanowił pierwotne środowisko rodzącego się Kościoła”⁶⁵. Mniisi i mniszki zwracają uwagę na charakter ekumeniczny i dialogiczny liturgii, uwypuklając jej źródła judaistyczno-synagogalne oraz te sprzed schizmatycznych podziałów Kościoła. Liturgia Wspólnot odznacza się artystycznym kunsztem

[19.03.2014].

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże.

⁶³ OL 11, AAS 87 (1995), 757-758, JAN PAWEŁ II, *Dziela zebrane*, 91-92.

⁶⁴ T. PASZKOWSKA, *Modlitwa w życiu osób konsekrowanych*, „Życie Konsekrowane” 47 (2004) 3, 99-100.

⁶⁵ OL 5, AAS 87 (1995), 749: „Prae qualibet alia humani cultus forma, reapse Oriens christianus partes unicas ac praestantes habet, quatenus contextus primigenius nascentis Ecclesiae”, JAN PAWEŁ II, *Dziela zebrane*, 85.

i szlachetnością. Słusznie zatem podsumował ten fakt Raniero Cantalamessa: „Wydaje się, że charyzmatem Monastycznych Wspólnot Jerozolimskich jest ewangelizacja przez piękno. Strój liturgiczny braci i siostr, liturgie, polifoniczny śpiew, miejsca im powierzone – a są to często arcydzieła sztuki sakralnej – wszystko mówi o *via pulchritudinis*”⁶⁶.

Mnich powinien odznaczać się pełnym bojaźni szacunkiem wobec miejsca modlitwy, stwarzając w nim atmosferę sprzyjającą otwarciu się na obecność Boga. Liturgia to praca duchowa, którą wykonuje się dla dobra wspólnoty wiernych: „Kochaj liturgię, którą wybrała twoja wspólnota. Uczestnicz w niej wiernie i z punktualnością. Bądź zarówno uległy, jak i aktywny, wiedząc, że przez to służysz Kościołowi i czynisz to, co się Bogu podoba”⁶⁷.

3.3. Adoracja

Osoby życia konsekrowanego na „wezwanie do świętości” odpowiadają przez wierność praktykom modlitewnym, wśród których znajduje się adoracja eucharystyczna⁶⁸. Adoracja Najświętszego Sakramentu pozwala zagłębić się w eucharystyczną obecność Chrystusa poza Mszą św. W świątyniach Wspólnot Najświętszy Sakrament jest adorowany między oficjami liturgicznymi. Szczególnym czasem adoracji jest noc z czwartku na piątek nawiązująca do praktyki tzw. godziny świętej, na pamiątkę czuwania Chrystusa w Getsemani. Z adoracją jest związana także procesja w czwartek, połączona ze śpiewem *Ośmiu błogosławieństw*. Paradoksalnie, mimo rozbieżności w nauce o Eucharystii u różnych denominacji chrześcijańskich jest to moment ekumeniczny. Wspólnoty praktykują wtedy procesję z Najświętszym Sakramentem, obok którego są niesione ikona i księga Pisma Świętego. Ten gest podkreśla łączność ze wspólnotami tradycji prawosławnej i protestanckiej. Najświętszy Sakrament jest wystawiany do adoracji w monstrancji czerpiącej ze sztuki koptyjskiej. Posiada ona formę krzyża, w którym Chrystus Eucharystyczny jest swoistym *słońcem wschodzącym z wysoka* (por. Łk 1, 78). Monstrancja charakteryzuje się oszczędną w ozdoby formą, by skupiać uwagę wiernych nie na dziele sztuki, lecz eucharystycznej obecności⁶⁹.

3.4. Kult ikon

Wspólnoty Jerozolimskie w wystroju swoich kościołów posiadają ikony wystawione do publicznej adoracji. Tematyka tych obrazów jest związana z rokiem

⁶⁶ R. CANTALAMESSA, *Postface*, w: *Moine au coeur de ville*, 305.

⁶⁷ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia*, 22.

⁶⁸ VC 38, AAS 88 (1996), 411, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 671.

⁶⁹ http://jerusalem.cef.fr/pl/index.php?option=com_content&view=article&id=43&Itemid=34 [19.03.2014].

liturgicznym. Przesłanki czczenia Boga za ich pośrednictwem posiadają wymiar chrystologiczny. Jezus jest doskonałym *obrazem człowieka dla Boga* i *doskonałym obrazem Boga dla człowieka*, dlatego pierwszorzędnym zadaniem mnicha jest naśladowanie Syna Bożego według ideału, jakim jest Jego oblicze⁷⁰. Celem mnicha jest przebóstwienie, aby być takim jak Chrystus. Reguła zaznacza, że Syn to obraz *jedyny*, a zatem modelowy i nieskażony⁷¹. Przed mnichem stoi więc zadanie odbicia w sobie samym doskonałości Boga-człowieka. Można zaryzykować wniosek, że podczas kultu ikony wysiłek ten zostaje w jakimś stopniu unaoczniony: czcząc ikonę przez zewnętrzne formy, ukazywana jest jednocześnie praca ludzkiego ducha. Ikona pomaga zatem przez widzialny obraz (*typos*) dojść za pośrednictwem Chrystusa (*Prototypos*) do Ojca (*Archetypos*)⁷². Postawa modlących się przed ikoną doskonale wpisuje się w sens życia mnichów – wyprzedzają oni wieczną doksologię. Przez adorację materialnego obrazu dochodzą do centrum duchowości, do żywego Boga i stąd czerpią łaskę, by samemu naśladować Chrystusa przez czyny (*imitatio*), co jest tak często podkreślane w tradycji zachodniej. Na Wschodzie czczenie ikon jest dalekie od muzealnego podziwu, gdyż stoją przed nim inne cele. Ikona ma za zadanie *głoszenie prawdy i przekazanie łaski Boga*. Można ją uważać za równouprawnioną, wizualną formę Tradycji, obok Tradycji Pisma i Tradycji związanej z ustnym przekazem prawd wiary wewnątrz wspólnoty kościelnej. Ikona to *symbol* łączący z Osobami nieba, jakby *uobecnienie i wcielenie* rzeczywistości nadprzyrodzonych⁷³.

Wspólnoty Jerozolimskie kult ikon w formie pocałunków, procesji, okadzeń, wystawień, pokłonów wiąże z życiem sakramentalnym i liturgicznym. Wszak te praktyki istnieją w tej samej przestrzeni sakralnej. Ikony wzywają do odkodowania ich znaczeń, dlatego modlącego się zatrzymują na długich chwilach kontemplacji. Wspólnoty Jerozolimskie stając się pomostem między Wschodem a Zachodem, nastawiają się na chłonięcie Bożego piękna. Według tradycji wschodniej Boże piękno można rozpoznać zmysłem wiary jako rzeczywistość uobecniająca się przez Eucharystię, słowo Pisma i quasi-sakramentalną ikonę. O ile dwie pierwsze drogi kontemplacji piękna są rozpowszechnione w duchowości zachodniej, to trzecia domaga się wyjaśnienia. Karol Klauza tłumaczy, że „ikona pozwala – w plastycznym wyobrażeniu uobecniającym – widzieć piękno stworzonego świata, niewidzialnego Boga, istniejącego w swej transcendencji, czyli tak, jak istniał przed stworzeniem i ku któremu zmierza historia niosąca w sobie nadzieję na widzenie *vere, realiter et mystice* [...]. Ikona w swej istocie

⁷⁰ P.M. DELFIEUX, *Jeruzalem Księga życia*, 57.

⁷¹ Tamże, 52.

⁷² T. ŚPIDLIK, *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*, tłum. L. Rodziewicz, Kraków 2006, 363.

⁷³ TENŻE, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Przewodnik systematyczny*, tłum. L. Rodziewicz, Kraków 2005, 389-390.

jest bezsłowną doksologią, a samo widzenie to bezsłowna modlitwa. W całości kształcie zaś życia duchowego ikona, dająca szansę widzenia osobowej transcendencji i «sacrum» jest nie tylko oknem ku wieczności, ale także przestrzenią spotkania z archetypem (pierwowzorem ikony)⁷⁴.

Adoracja ikon w kościołach Wspólnot Jeruzolimskich jest niekiedy dokonywana konwentualnie. Obrazuje to budowanie się komunii Kościoła, które rozpoczyna się zawsze od zwrotu do Chrystusa-Głowy. Akcja modlitewna przed ikoną posiada więc również wymiar głęboko eklezjotwórczy⁷⁵.

Kult ikon w niezrównany sposób karmi osobistą i wspólnotową pobożność członków *Jeruzalem*. Zaprasza ono do modlitwy pełnej, do zamknięcia, do zachwytu, do kontemplacji. Ikona winna bowiem popychać do przechodzenia przez trzy wizje: zmysłową – percepcję materialną, intelektualną – przy pomocy pojęć rozumu, by osiągnąć swój finał w duchowej, niedającej się zamknąć w ludzkich konstrukcjach poznawczych⁷⁶.

Zakończenie

Rozważając doświadczenie modlitwy Jeruzolimskich Wspólnot Monastycznych, należy wskazać na bogactwo ich praktyk. Czerpiąc z wielu źródeł duchowości, wskazują one drogę sprawdzoną przez pokolenia. Ich modlitwa tworzy spójną syntezę myśli i praktyki Wschodu oraz Zachodu. Wykorzystują z obu tradycji to, co najcenniejsze i owocujące, np. tak drogie św. Benedyktowi *lectio divina* i niezbędne dla głębokiego przeżywania liturgii wschodniej adorację ikony. Z uznaniem należy odnotować fakt, że Wspólnoty wciągają w prąd modlitwy także osoby świeckie. Są mnichami w mieście i dla miast. Przeżywają duchowość wcieloną w konkretne uwarunkowania codzienności. Interpretują ją przez biblijny *topos* miasta Jeruzalem, doczesnego i niebiańskiego, kochając przestrzeń miejską jako wypełnioną przebywaniem Boga. Oddziałują przez piękno liturgii i w niej widzą podstawową okazję do spotkania z Bogiem. Tym samym ściśle nawiązują do tradycji pierwszych wieków. Co więcej, w jakimś stopniu dokonują korekty aberracji duchowości oderwanych od sakramentalnej obecności Chrystusa, często zbyt sentymentalnych lub zbyt intelektualnych, co było często problemem Kościoła w poprzednich wiekach⁷⁷. Droga modlitwy Wspólnot, patrząc choćby na ich miejsce w sferze medialnej czy popularność w świecie, jest potrzebną formą ewangelizacji i zaproszeniem do odkrycia mądrości wielu pokoleń mnichów. Stanowi zarazem wezwanie do dostosowania

⁷⁴ K. KLAUZA, *Teokalia – piękno Boga. Prolegomena do estetyki dogmatycznej*, Lublin 2008, 58-59.

⁷⁵ Tamże, 59.

⁷⁶ T. ŚPIDLIK, *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu*, 362-363.

⁷⁷ A. SIELEPIN, *Między «źródłem» a «szczytem»*. *Szkice liturgiczne*, Kraków 2004, 39-56.

modlitewnej tradycji do dynamicznie zmieniających się okoliczności życia człowieka. Wszystko to dzieje się zgodnie ze współczesnym *Magisterium Ecclesiae*, co ukazały przytaczane dokumenty. Intuicję o konieczności rewitalizacji tradycji duchowej potwierdza o. Cantalamessa, widząc we Wspólnotach Jerozolimskich poprawne odczytanie ostatniego Soboru: „Nadchodzi jednak chwila, gdy czuje się konieczność odnowienia przedsięwzięcia urzeczywistnionego niegdyś przez ojców monastycyzmu: określenie takiego typu monastycyzmu, który odpowiadałby bezpośrednio na obecne potrzeby, wykorzystując rosnące zrozumienie słowa Bożego i doświadczenia duchowe dojrzałe przez wieki w Kościele. Do tego właśnie ojciec Pierre-Marie poczuł się wezwany, z całą pokorą i świadomością. To, czym wcześniej żył ze swoimi braćmi i siostrami, a co później uściślił na piśmie, jest swoistym *aggiornamento* życia monastycznego w najzdrowszym sensie, jaki nadawał temu słowu Jan XXIII, proponując je jako kryterium inspirujące Sobór Watykański II”⁷⁸.

⁷⁸ R. CANTALAMESSA, *Postface*, w: *Moine au coeur de ville*, 304.

The Experience of Prayer
of the Communities of Jerusalem
Summary

In the present article the author investigates the experience of prayer of the Communities of Jerusalem. He emphasises the importance of the space of city to understand correctly this spirituality. By analysis of the practices of devotion he puts it in the rich context of the spiritual tradition of the Churches of the East and West. The author describes the main forms of the biblical prayer, liturgy, eucharistic adoration and veneration of icon. Finally he concludes that the prayer of the Communities of Jerusalem has an ecumenical dimension and renews a monastic life.

Słowa kluczowe: cisza, liturgia, miasto, modlitwa, Wspólnoty Jerozolimskie
Keywords: silence, liturgy, city, prayer, Communities of Jerusalem