KS. JAN JERZY GÓRNY

Studia Warmińskie
XVI (1979)

MODLITWA I EUCHARYSTIA W ŻYCIU WSPÓLNOT MONASTYCZNYCH Z PRZEŁOMU IV—V W. W ŚWIETLE PISM ŚW. HIERONIMA

Treść: I. Modlitwa. II. Eucharystia — Msza św.

I. MODLITWA

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 świąteczne [1].

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 właśnie wtedy w wielkiej liczbie.

W życiu chrześcijanina, a tym bardziej w życiu mnicha wszystko powinno sprowadzać się 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 modlitwy jak również i zalecenia 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 ciągłej będzie zmierzała do stania się istotną formą całej ascezy [3].

1. 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 swoim wymaganiom i koronując jak gdyby ten idealny ruch, który zapoczątkował się poprzez odłączenie, odseparowanie się od świata. Można powiedzieć, że mnisi są stworzeni do życia modlitwy [4].

Św. Hieronim często przypomina o obowiązku modlitwy. Musimy modlić 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 kultem [5].

---

[1] W Egipcie sobota i niedziela. Por. J. Daniélou — H. Marron: Nuova storia della Chiesa, vol. I, Dalle origini a San Gregorio, Torino 1970, s. 366.

[2] Por. Łk. 18, 1; Mt. 7,7; Ef. 6,18; I Tes. 5,17.

[3] M. Marx: Incessant Prayer in ancient Monastic Literature, Roma 1946, s. 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 Biblia e nella tradizione patristica, Roma 1964, s. 267 nn; Por. L. Laurita, Insegnamenti ascetici nelle lettere di San Girolamo, Roma 1967, s. 41; G. Turbessi, Ascetismo e monachesimo prebenedettino, Roma 1961, s. 155.

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

Św. Hieronim potwierdza wielokrotnie tę tezę w swoich pismach. Modlitwa — jego zdaniem — jest w życiu monastycznym elementem pierwszoplanowym i nierozłącznym we właściwym realizowaniu 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, Blesylla, Eustochium, a także Nepocjan, Paulin, Rustyk, Teodozjusz i inni mnisi [6]. Ze świadectw jakie zostawił nam Hieronim o tych osobach można wnioskować, że brali oni dosłownie niektóre wskazania z Pisma św. poświęcając na modlitwę znaczną część dnia a nawet noce. 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 noce dla wypełnienia słów Psałterza: 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 Azeli [8]. Hieronim podziwiał tego rodzaju zapał do nieustannej, ciągłej modlitwy. Nie tylko zresztą podziwia, ale i zaleca.

2. Modlitwa ciągła

Św. Hieronim często przypomina o potrzebie modlitwy ciągłej. Każde nasze akcje, nasz czyn musi być podbudowany ogniem miłości Bożej i uświęcony modlitwą [9]. Każdy nasz czyn, każdy nasz krok niech będzie uświęcony przynajmniej znakiem krzyża [10]. Nawet jeśli nie możemy modlić się bezustannie, należy mieć ducha modlitwy i być zawsze pogrążonym jak gdyby w modlitwie [11].

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 w jego listach pisanych do różnych osób, są tego wyraźnym dowodem. W liście do mnicha Rustyka podaje mu wprost zalecenie 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. Hieronima rozumiana jest również, jako ochrona przed ewentualnymi niebezpieczeństwami, które jego zdaniem grożą tym wszystkim, którzy pragną mieć ścisły kontakt z Bogiem [14].

Przykładem częstej modlitwy jest także Asela, o której pisze nasz Autor, że częste klęczenie na modlitwie wytworzyło jakby wielbłądzią 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 widziałaś na kolanach owego świętego ciała wielbłądzią twardość, która wytworzyła się od częstej modlitwy" [15]. Podobne sformułowania i wypowiedzi znajdujemy i w innych fragmentach pism Hieronima [16].

---

[6] Por. Epistola 108, 24; 30; 45; 22; 52; 58; 125; 2; i inne.

[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 oślepła, 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] Por. Ep. 23, 2 do Lei Ep. 24, 5 do Aselli; Ep 43, 1 do Marcelli; Ep. 60, 10 do Nepocjana; Ep 79, 2 do Nebridiusza; Ep. 108, 15 do Pauli.

[12] Hieronymus, Epistola 125, 11, PL 22, 1078—79 (CSEL 56, 129—130). Por Komentarz do Ewangelii św. Marka, I, 1,12, CCh 78, 458—459.

[13] Tamże.

[14] Por. Hieronymus, Epistola 79, 9, PL 22, 703—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". Por. Ep. 79, 9, PL 22, 730—731 (CSEL 55, 97—99); Por. D. Pio Tamburrino: Dottrina ascetica e preghiera continua nel monachesimo antico, w C. Vagaggini e Coll., dz. cyt. s. 331; L. Laurita: Inhegnamenti ascetici nelle lettera di S. Girolamo, Roma 1967, s. 41; G. Turbessi: Ascetismo e monachesimo prebenedettino, Roma 1961, s. 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,

Możnaby więc postawić tezę, że Autor nie pogłębił pojęcia modlitwy, przedstawiając ją w pojęciu zbyt płytkim i 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 innych pismach Ojców Kościoła jak np. św. Bazylego, św. Chryzostoma, św. Augustyna, św. Ambrożego, św. Grzegorza z Nyssy, św. Atanazego [17]. Często są w ich pismach zalecenia długich modlitw, nie rzadko 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 pisze np.: „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 wypoczynek i modlitwę" [19]. Mimo jednak tych sformułowań, które mogły by sugerować tezę, że ówcześni przedstawiciele Tradycji chrześcijańskiej kładli nacisk na ilość, na czasokres trwania modlitwy, to jednak inne teksty naszego autora świadczą wyraźnie, że nie był on powierzchowny w spojrzeniu na modlitwę. Jest rzeczą bezsporną, 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. Pisze 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, dziewiątej, 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 swoich „Regułach" znaczenie pracy czy w ogóle pewnych, określonych zajęć, które łącznie z modlitwą wypełniałby by

---

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); Komentarz do Ew. św. Mateusza, I, 6, 7—9, PL 26, 42; Komentarz do Ew. św. Mateusza 9.38—10,1, PL 22, 61; Komentarz do Ew. św. Marka, I, 1, 12; CCH 78, 451—460; Życie św. Hilariona 5 i 27, PL 23, 31—42.

[17] Por. Basilius, Homilia o męczeństwie Judyty, 3—4, PG 29; Chrisostomus, Homilie na Księgę Genesis, 30, PG 53; Ambrosius, Komentarz do Ewangelii św. Łukasza, 5, 43, PL 15, 1527 ss (CSEL 32, 4); C. Augustinus, Komentarz do Ewangelii św. Jana, 73,3—4, PL 35, 1389 nn; Augustinus, Mowy, 311, PL 39, 80, 2, PL 38. Gregorius Nissenus, Modlitwa Pańska, 3, PG 46, 431 nn; Atanasius, Żywot św. Antoniego, 3, PG 26, 845.

[18] Chrisostomus, Homilia na Księgę Genesis, 30, PG 29.

[19] Basilius, Homilia o męczeństwie Judyty, 3—4, PG 29; por. Hieronymus, Komentarz do Ew. św. Marka, I, 1, 12, CCh 78, 459—460.

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

cały dzień w życiu mnicha [21]. Również św. Pachomiusz w podobny sposób starał się pogodzić potrzebę modlitwy z koniecznością innych zajęć[22]. Z okazji założenia klasztoru przez św. Euzebiusza z Vercelli, św. Ambroży w jednym ze swoich listów zwrócił uwagę na problem zgodności modlitwy i pracy w życiu zakonnym [23].

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 swych najwyższych ideałów.

Jest prawdą, że modlitwa miała oderwać mnicha od problemów tego świata, miała go przenieść na inną płaszczyznę życia. Modlitwa w życiu monastycznym 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 odosobnieniu [26]. W homilii na Ew. św. Marka kierowanej wprost do mnichów, autor wyjaśnia ten problem, tłumacząc, że również żyjąc we wspólnocie monastycznej można znaleźć 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 intenywnie, oddalał się sam. Również my, jeśli chcemy się modlić w większym skupieniu, niż to robimy razem z innymi, mamy do swej dyspozycji cele, mamy pole, 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

---

[21] Por. C. Vagaggini e Coll., La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica, Roma 1964; D. Jean Gribomont, La preghiera secondo S. Basilio, s. 374 nn; J Kłoczowski: Wspólnoty chrześcijańskie, Kraków 1964, s. 66.

[22] Por. G. Turbessi: Introduzione allo studio delle antiche regole, w *Vita Religiosa*, 4 (1968), ss. 152—153; D. Knowles: Il monachesimo cristiano, tłum. włoskie, Milano 1969, ss. 13—14.

[23] Ambrosius, Epistola 63, PL 16, col. 1211; por. D. G. Penco: La preghiera nella tradizione monastica, w C. Vagaggini e Coll. La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica, Roma 1964, ss. 269—270.

[24] Mt. 6,6.

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

[26] Por. Hieronymus, Ep. 108, 15, PL 22, 890—92 (CSEL 55, 325—26); Ep. 24, 4, PL 22, 428 (CSEL 54, 216); Pp. 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, Komentarz do Ew. św. Marka; I, 1, 12, CCh 78, 459 s.

wspólnej polegającej na odmawianiu psalmów, w małej polemice ze światem monastycznym egipskim, ściśle mówiąc pachomiańskim, w którym przeważała modlitwa cicha, indywidualna. Ojcowie pustyni egipskiej ustawiali się wrogo do tradycji modlitwy wspólnej, która już istniała w Syrii i w Palestynie [28].

Ślady tych tendencji znajdujemy u św. Hieronima i podkreśliliśmy je wyżej. Możemy powiedzieć, że Hieronim przypomina często o modlitwie publicznej, tak dla uświęcenia większego święta, jak i dla oddania Bogu publicznego kultu, który jest mu należny.

Z tej okazji w Betlejem zakonnice (które podzielono według różnych grup społecznych skąd przybywały, żyły w klasztorach ale każdego dnia jednoczyły 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.

Na przykład w liście do Eustachiusza starając się wiernie opisać życie mnichów w Egipcie, wspomina wielokrotnie, że „po godzinie dziewiątej wszyscy zbierają się razem: śpiewają psalmy" 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 tzw. upadłego diakona 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 bardziej swobodna i mniej zorganizowana i nie wydaje się żeby mnisi ci zbierali się regularnie na odmawianiu Psalmów. Ich modlitwa przebiegała więc w formie oracji, powtarzania 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 pierwszego piania koguta [36] i trwała do pierwszych godzin dnia, by uczynić miejsca tradycyjnej modlitwie porannej, z jej stałymi psalmami, z jej hymnami i specjalnymi modlitwami [37].

---

[28] D. J. Gribomont: La preghiera secondo S. Basilio, in C. Vagaggini e Coll., op. cit s. 380. Por. A. Van der Mensbrugghe: Prayertime in Egyptian Monasticism (320—450), w *Studia Patristica*, II (Texte und Untersuchungen 64), Berlin 1957, ss. 435—453; G. Turbessi: Introduzione allo studio delle antiche regole, w *Vita Religiosa*, 4 (1968), ss. 152—154; J. Kłoczowski: Wspólnoty chrześcijańskie, Kraków 1964, ss. 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). Por. Epistola 108, 30, PL 22, 905 (CSEL 55, 348—49); Epistola 46, 10, PL 22, 490 (CSEL 54, 339—340).

[33] Por. V. Monachino: San'Ambroglo e la cura pastorale a Milano nel sec. IV, Milano 1973, ss. 139—141; D. G. Penco: La preghiera nella tradizione monastica, w C. Vagaggini e Coll, s. 277; A. G. Martimort: La Chiesa in preghiera, Introduzione alla liturgia, II ed., Roma 1966, ss. 879—882.

[34] L. Bouyer: Spiritualita del Padri, Bologna 1968, s. s. 267; por. P. de Labriolle: Morale e spiritualita, w A. Fliche V. Martin, Storia della Chiesa, 3 ed. it., Torino 1972, III/2, s. 559 i 597; J. Gelineau e Coll., Nelle vostre Assemblee, Brescia 1970, wyd. włoskie, ss. 397—298.

[35] Por. Hieronymus, Vita S. Hilarionis, 5, 31, PL 23, 31, 45.

[36] Por. Hieronymus, Tractatus in librum Psalmorum, in. Ps. 118, 7 (CCh 88, 257);

[37] B. Luykx: L'influence des moines hur l'office parossial, w IMD 51, ss. 61—67.

Modlitwa mnichów (zwłaszcza wspólna) znajdowała w Psałterzu 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 znaczeniu biblijnym.

Biograf świętej Melanii pisze, że mniszki: „odmawiały lub śpiewały psalmy o trzeciej godzinie dnia, ponieważ, jak mówiła Melania, 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 o godzinie dziewiątej uzdrowili kalekę.

Cytowała ona jeszcze inne świadectwo 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 godzinie trzeciej, szóstej i dziewiątej.

Co do nieszporów 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 Zmartwychwstaniu" [38].

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 oficium (modlitwa) aniołów [39].

Można powiedzieć, że spośród różnych modlitw, Hieronim wyróżnia psalmy. Nie znajdujemy bardziej wyraźnych tekstów na potwierdzenie tego stanowiska, jednak liczne fragmenty i wzmianki poboczne pozwalają przyjąć taką opinię [40]. 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 między innymi w liście do Eustochium [41].

Za taką opinią przemawia fakt, że Autor, jak wspomnieliśmy wyżej, taki porządek modlitwy propagował, polecając go, zwłaszcza tym, którzy już obrali styl życia mniszego lub do niego się przygotowywali. W liście do dziewicy Demetriady, która właśnie w tym czasie rozpoczynała życie monastyczne w Afryce (w Kartaginie) Hieronim, mimo, że znał ją tylko ze słyszenia od innych, pisze: „Oprócz serii Psalmów i hymnów, do których musisz się przyzwyczaić, by je recytować o trzeciej, szóstej, dziewiątej, na nieszpory, o północy i rano, ustal, przez ile godzin powinnaś uczyć się Pisma św." [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].

---

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

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

[40] Hieronymus, Epistola 108, 20 PL 22, 897—898 (CCSEL 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 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).

[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).

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 współbraci[45]. 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 mógł służyć wyłącznie Bogu: „Teraz waszą jest rzeczą, by za wolą poszły czyny. Odemnie zależy, bym chciał, od waszych modłów — bym chciał i mógł. ... Nic pozostaje nic innego, jak tylko, by mię na skutek modlitw waszych prowadziło tchnienie Ducha św. i towarzyszyło mi do portu na upragnionym brzegu"[46]. Hieronim jest niezmęczony w upominaniu uczniów, by poprzez modlitwę wypraszali pomoc Bożą[47]. Wiele też listów w swym zakończeniu zawiera prośbę o modlitwę ze strony adresatów, lub zapewnienie ich o modlitwie Hieronima i jego towarzyszy.

Uzasadnienie modlitwy błagalnej, proszącej o pomoc dla siebie, czy innych, znajdujemy w Komentarzu do Ew. św. Mateusza. Wyjaśniając następujący tekst: „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 stwierdzenia filozofów, którzy mówią: — Jeśli Bóg zna przedmiot naszej modlitwy, i jeśli zna to wszystko czego potrzebujemy, zanim my ułożymy słowa do tego, który zna wszystko. Dla niektórych można odpowiedzieć w skrócie tak: my nie jesteśmy ludźmi, którzy opowiadają lecz ludźmi, którzy błagają. 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 wznosimy 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.

II. EUCHARYSTIA — MSZA ŚWIĘTA

Obok modlitwy, ważne miejsce w życiu chrześcijańskim, a zwłaszcza w życiu monastycznym, zajmowała celebracja Eucharystii[49]. Pokój Konstantyński i wolność religijna doprowadziły kult do form dotychczas nieznanych. Jedną z konsekwencji tej rewolucji, tych przemian, było uregulowanie kultu, jego przystosowanie do nowych warunków. Lecz prawdziwa przemiana tamtej epoki wyraża się w różnorodności formularzy liturgicznych.

---

[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 monastica hasta fines del siglo V. in *Studia Monastica*, I, 1959, s. 285 ss.

[46] Hieronymus, Epistola 2, PL 22, 331—332 (CSEL 54, 10—12); Por. L. Laurita: Insegnamenti ascetici nelle lettere di San Girolamo, Roma 1967, s. 40.

[47] Hieronymus, Commentariorum in Michaem, 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.

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

[49] Por. G. Turbessi: Introduzione allo studio delle antiche regole, w *Vita Religiosa*, 4 (1968), s. 152—154; J. Gribomont: La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica, Roma 1964, s. 376 nn; Em. *Bargellini*: La preghiera nella tradizione monastica,

Wiek ten charakteryzuje się, gdy chodzi o liturgię, jako wielka chwila historyczna różnic liturgicznych, w zależności od wielkich centrów życia kościelnego: część azjatycka (Antiochia, Jerozolima, Cezarea Kopadocka), część egipska (Aleksandria) i część rzymska (Rzym, Mediolan, Aquilea). Tekst Mszy św. nie jest jeszcze w tym okresie całkowicie ustabilizowany; jest jeszcze formułowany dość dowolnie, w granicach pewnego schematu, w zależności od biskupa (lub kapłana) celebransa. To jest jeden z motywów dla których modlitwy zmieniały się w różnych kościołach [50].

Celebracja Eucharystyczna w pewnych miejscowościach odbywała się jedynie w niedzielę, w innych natomiast w dni stacyjne; na Wschodzie, gdzie sobota aż do IV wieku uznawana była za dzień pół-świąteczny, czasem odbywała się i w tym dniu. Na Zachodzie jak np. w Afryce, w Rzymie i w Mediolanie była bardzo rozpowszechniona Msza św. codzienna. Okazją były tu dni stacyjne i święta męczenników [51].

Liczne świadectwa Ojców Kościoła, np. św. Ambrożego [52], pozwalają wysunąć tezę, że w owym czasie Msza św. odprawiała się również w inne dni tygodnia, nie tylko w niedzielę i święta bardziej uroczyste [53].

Nasz Autor niestety nie zostawił nam licznych na ten temat świadectw, tak samo jak nieliczne są jego wypowiedzi na temat samej Eucharystii. Zresztą nie tylko Hieronim. Jest faktem, że ogólnie nauka Ojców Kościoła o Eucharystii jest po prostu fragmentaryczna. Pisma ich mają na ogół cel praktyczno-duszpasterski, bronią lub wyjaśniają te prawdy wiary, którym aktualnie zagrażały herezje. Tymczasem z wyjątkiem tzw. „akwariuszy", którzy sprawowali Eucharystię na chlebie i samej wodzie, nikt Eucharystii nie atakował. Tym też należy tłumaczyć fakt, że w okresie patrystycznym nawet Kościół na synodach, czy soborach nie omawiał nauki dotyczącej Eucharystii, poza drobnymi wyjaśnieniami natury raczej dyscyplinarnej [54]. Dziwić się zatem nie można, że Ojcowie i dawni Pisarze kościelni mówią o Eucharystii stosunkowo niewiele, chociaż zawsze stanowiła ona główny ośrodek życia liturgicznego i praktyki chrześcijańskiej w Kościele.

O istnieniu jednak Mszy św., partycypowaniu w niej wspólnot monastycznych św. Hieronim wspomina mimo woli, okazyjnie, poruszając inne problemy. Te świadectwa, mimo że są niewielkie w swym wymiarze, pozwalają nam odtworzyć, niejako zrekonstruować przebieg ofiary Eucharystycznej we wspólnotach monastycznych, konkretnie w Betlejem za czasów Hieronima.

Jednym z tekstów nawiązujących do celebrowania ofiary Eucharystycznej jest fragment z listu do diakona Sabiniana, który polecony listownie Hieronimowi przez swego biskupa przebywał w Betlejem pełniąc obowiązki swego stanu (jako diakon) w bazylice Narodzenia Chrystusa, gdzie gromadzili się mnisi i mniszki mający w pobliżu swe monastery. Autor pisze: „...aby być wolnym od podejrzenia czytywałeś jako diakon Ewangelię Chrystusową" [56].

Należy przypuszczać, że mowa jest o Ewangelii, jako jednym z czytań należącym do Mszy św. konkretnie do Liturgii Słowa. Liturgia Eucharystyczna w IV—V wieku w prowincji antiocheńskiej do której należały także kościoły w Jerozolimie (i naturalnie w Betlejem) charakteryzuje się następującymi elementami: [56].

w *Vita Religiosa*, 4 (1968), s. 179; D. P. Tamburino: Dottrina ascetica e preghiera continua nel monachesimo antico, w C. Vagaggine, e Coll.: La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica Roma 1964, s. 369.

[50] Por. A. Fliche — V. Marin: Storia della Chiesa, t. III/2, s. 806.

[51] Por. Tamże, s. 805 n; V. Monachino: San Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV, Milano 1973, ss. 115—119; J. Kłoczowski: dz. cyt. — s. 22; Ch. N. Cochrane: Chrześcijaństwo i kultura antyczna, tłum. pol., Warszawa 1960, s. 335—336.

[52] Ambrosius: Epistola 20, 15, PL 16, 998; Ep 22, 14, PL 16, 1023; De Patriarchis 9, 38 n (CSEL 32, 2, 147); De Sacramentis IV, 6, 28 (CSEL 73, 57), V, 4, 25 (CSEL 73, 69), VI, 5, 24 (CSEL 73, 82); Exp. Ps. 118, 21, 14 (CSEL 62, 481), Ps. 118, 18, 26—29 (CSEL 62, 410 nn).

[53] V. Monachino: dz. cyt. ss. 115—119; Por. A. Paredi: La liturgia di Sant Ambrogio, w Sant Ambrogio nel XVI centenatio della nascita, Milano 1940, s. 143; P. Borella: Il rito ambrosiano, Brescia 1964, s. 373 nn; P. Lejay: Rite ambrosien, w *Dictionnaire, d archeologie chretienne et de liturgie*, Paris 1907—1953, I, 1, s. 1597.

[54] Concilium Carthag. III, can. XXIX, Mansi: dz. cyt., I, 906, 910; Concilium I di Toledo z 398 r., can. V, Mansi: dz. cyt. III, 997; Hefele-Leclercq, II, 123—124.

[55] Hieronymus: Epistola 4, 147, 6, PL 22, 1200 (CSEL 56, 322).

[56] Constitutiones Apostolicae, VIII, 5, II 12 (wyd. Funk I, 476); Johannes Chrisostomus: In Epistola ad Hebreos 6, Homilia 8, PG 63, 70; Por. P. Rentinck: La cura pastorale in

— Liturgia Słowa z trzema czytaniami: Pierwsze z Proroków, drugie z Listów lub z Dziejów Apostolskich, trzecie z Ewangelii, którą wierni słuchali stojąc. Dwie pierwsze lektury były czytane przez lektora; Ewangelia zaś przez diakona lub kapłana,

— następnie jest pozdrowienie biskupa z odpowiedzią ludu, a potem homilia.

— Modlitwa Litanijna za wszystkie potrzeby Kościoła; potem diakoni przynoszą dary do biskupa, który po cichej modlitwie pozdrawiał zgromadzenie.

— Anafora zawiera osiem części: modlitwa prefacyjna zakończona „Sanctus", hymn zwany Trisagio, narracja, anamneza, epikleza, modlitwa o wstawiennictwo, doksologia końcowa.

— Ryt komunijny.

Ten schemat obejmuje najbardziej istotne punkty wszystkich innych liturgii Ofiary Eucharystycznej [57].

Świadectwo Hieronima, czy nawet tylko luźna wzmianka o czytanej przez diakona Ewangelii, potwierdza ten schemat. Lektor czytający dwa pierwsze czytania miał zwykle niższe święcenia upoważniające go do publicznego czytania Pisma św. W warunkach, które nas interesują był to zapewne jeden z członków wspólnoty monastycznej, najprawdopodobniej nawet wówczas, gdy zgromadzoną wokół ołtarza asembleę Eucharystyczną stanowili nie sami tylko mnisi lecz wespół z osobami świeckimi. Ewangelię natomiast czytał zawsze diakon lub kapłan, członek kleru danego kościoła lub mnich.

Druga część Mszy św. — ściśle związana z Liturgią Słowa to homilia, lub z okazji większych uroczystości, jak daje tego świadectwo Hieronim, kilka homilii, jedna po drugiej, głoszone przez poszczególnych kapłanów i na końcu przez biskupa. Podkreślił to nasz Autor na zakończenie swojej homilii o Narodzeniu Pana: „Przygotujmy się więc do wysłuchania słowa biskupa, a wszystko to co wam podaliśmy, przemyślmy teraz z największą uwagą, błogosławiając Pana, któremu niech będzie chwała, na wieki wieków Amen" [58]. Wspomnienie Hieronima o obecności biskupa, któremu przypada ostatnie słowo, po egzortach wygłoszonych przez innych kapłanów, jest zgodne z cennymi źródłami sławnej Egerii, pątniczki, która odwiedziła Ziemię Świętą pod koniec IV wieku [59]. Można z tego wywnioskować np., że w wigilię Bożego Narodzenia lub Epifanii miała miejsce w Jerozolimie i w Betlejem procesja ludu prowadzona przez biskupa wraz z klerem, by celebrować „oficium divinum" i świąteczną liturgię Eucharystyczną w świątyni Narodzenia, razem z mnichami tam mieszkającymi [60]. Można przypuszczać, że ta część liturgii Eucharystycznej, zwłaszcza w większe święta, była obszerna czasowo, biorąc pod uwagę, że swoje homilie głosiło kilka kapłanów, i że wielokrotnie były one każda w sobie dość długie [61]. Zbiór homilii, które zostawił po sobie Hieronim pozwala sądzić, że były one przynajmniej w części głoszone przez Autora również w trakcie celebrowania ofiary Eucharystycznej i co zaznacza Autor niejednokrotnie, kierowane były do jego współbraci; do mnichów i mniszek [62].

Odnośnie trzeciej części ofiary Eucharystycznej czyli złożenia darów ofiarnych, nie mamy niestety w pismach Hieronima szerokich wiadomości, poza samym stwierdzeniem, że do Ofiary Mszy św. używane były postacie chleba i wina [63]. Można też przyjąć, że w niedzielę czy w święta liturgia Eucharystyczna była celebrowana

---

Antiochia nel IV secolo, Roma 1970. cap. II, ss. 57—153; J. Chrisostomus: w Ep. ad Hebr. 6, 4, PG 63, 74.

[57] C. S. Mosna: Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del V secolo, Roma 1969, ss. 274—277.

[58] Hieronymus: Homilia na Narodzenie Pana (CCh 78, 417 nn); por. Itinerarium Egeriae XXIV—XXV, (CCh 175 nn).

[59] Itinerarium Egeriae, CCh 175, 71 nn); 42 i 25, 1 (CCh 175, 84 i 175, 70).

[60] L. Laurita: dz. cyt. s. 20.

[61] Itinerarium Egeriae, 25, 1, (CCh 175, 70).

[62] Prawie wszystkie dziesięć homilii do Ewangelii św. Marka, w których Autor wyraźnie podkreśla kategorie swoich słuchaczy, (CCh 78, 449—500). Dla przykładu II homilia na Ewangeli św. Marka 1, 13—31; „To jest przede wszystkim prawda dla was, że otrzymaliście sakrament chrztu św. i chcecie poświęcić się Bogu żyjąc w klasztorze" i dalej „Słuchaj mnichu, naśladuj Apostołów: słuchaj głosu Zbawiciela" (CCh 78, 451 n); por. Homilia IX, Mk 11, 15—17 (CCh 78, 491 nn).

[63] Hieronymus: Epistola 75, 3, PL 22, 678 (CSEL 55, 15—16); Epistola 120, 2, PL 85—86 (CSEL 55, 479—480).

z największym splendorem[64] i dlatego także członkowie poszczególnych wspólnot monastycznych udawali się do pobliskich kościołów by tam wspólnie, z odpowiednio uroczystą oprawą liturgiczną uczestniczyć we Mszy św.[65].

Mamy natomiast wyraźne świadectwa Hieronima o tym, że ten chleb i wino staje się po konsekracji prawdziwym Ciałem i prawdziwą Krwią Chrystusa. Wypowiedzi te znajdujemy przede wszystkim w liście do Hedybii, chrześcijanki pochodzącej z terenów Galii, która postanowiła rozpocząć drogę doskonałości chrześcijańskiej. Chcąc szybciej i lepiej ją realizować, zwróciła się ona do św. Hieronima, który odpowiada jej, wyjaśniając przy okazji różne niejasności i trudności zwłaszcza o charakterze egzegetycznym, w liście 120, pisanym do niej z Betlejem (w 397 r.). W liście tym znajdujemy między innymi fragment będący dla nas bardzo interesującym wyjaśnieniem tego problemu. „My zaś posłuchajmy, że chleb, który Pan łamał i dał uczniom, jest Ciałem Zbawiciela Pana, bo sam mówił do nich: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje" (Mt. 26,26), a kielich jest tym, o którym znów powiedział:„Pijcie z tego wszyscy, to jest bowiem Krew moja Nowego Testamentu, która z wielu wylana będzie" (Mt. 26,27—28; por. Mk. 14,24). To jest kielich o którym czytamy u Proroka: „Kielich zbawienia wezmę" (Ps. 22,5). A gdzie indziej: „Kielich mój upajający jak wspaniały jest!" (Ps. 115,4.) Jeśli bowiem chleb, który zstąpił z nieba (por. Jan 6,59), jest Ciałem Pana, a wino, które dał uczniom, jest Jego Krwią Nowego Testamentu, która wylana została za wielu na odpuszczenie grzechów, w takim razie odrzucamy żydowskie bajki i wstępujemy za Panem do wieczernika przestronnego, usłanego (por. Mk 14,15; Łk. 22,12) i ozdobionego i bierzemy od Niego w górę kielich Nowego Testamentu, a święcąc tam z Nim paschę, upajamy się winem trzeźwości. „Królestwo Boże nie jest ani pokarmem, ani napojem, ale sprawiedliwością i weselem i pokojem w Duchu św." (por. Rzym. 14,17). I nie Mojżesz dał nam chleb prawdziwy, lecz Pan Jezus, sam ucztujący i uczta, sam spożywający i spożywany; Jego Krew pijemy i bez Niego pić nie możemy; codziennie w ofiarach Jego (jest to wyraźne świadectwo o codziennej Ofierze Eucharystycznej w gminach chrześcijańskich z końca IV wieku) z latorośli prawdziwego szczepu i winnicy Sorech (por. Iz. 5,2), co znaczy wybrana, wytłaczamy czerwony moszcz i pijemy z niego nowe wino, z królestwa Ojca, bynajmniej nie według przestarzałej litery, lecz w nowości ducha (por. Rzym. 7,6), śpiewając pieśń nową, której nikt nie może śpiewać gdzie indziej, jak tylko w królestwie Kościoła, które jest królestwem Ojca. Ten chleb spożywać pragnął również patriarcha Jakub mówiąc:„ Jeśli Pan Bóg będzie ze mną i da mi chleb ku jedzeniu i ku obleczeniu". Bo wszyscy, którzy jesteśmy ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekamy się w Chrystusa, spożywamy chleb Anielski i słyszymy słowo Pana: „Moim pokarmem jest pełnić wolę tego, który mnie posłał, Ojca, abym wykonał dzieło Jego". Pełnijmy więc wolę tego, który nas posłał, Ojca, i wykonujmy dzieło Jego, a Chrystus będzie pił z nami w królestwie Kościoła Krew Swoją"[66].

Ten obszerny wykład Hieronima na temat Eucharystii, na temat prawdziwej obecności Ciała i Krwi Chrystusa pod postaciami chleba i wina podbudował Autor cytatami z Pisma św. Fragment ten jest niezwykle cenny, bo wyjaśnia nam szereg problemów związanych z Eucharystią, ze Mszą św. Przytoczone na wstępie słowa z Ewangelii św. Mateusza: „Bierzcie i jedzcie to jest Ciało moje; Bierzcie i pijcie z niego wszyscy, ponieważ to jest moja Krew...". Są przecież istotą Mszy św., słowami tzw. epiklezy, przeistoczenia postaci eucharystycznych w Ciało i Krew Chrystusa. Autor więc jako przedstawiciel ówczesnej tradycji eucharystycznej jest świadkiem, że te słowa były centralnym punktem, już wtedy szeroko rozbudowanej obrzędowo ofiary Eucharystycznej.

W świetle tego samego źródła miejsce dokonywania się tych tajemnic, czyli kościół nazywany jest cenaculum. Sprawcą tych tajemnic jest sam Chrystus. „I nie Mojżesz dał nam chleb prawdziwy, lecz Pan Jezus: sam ucztujący i uczta, sam spożywający i spożywany. Jego Krew pijemy i bez Niego pić nie możemy"[67].

Znamienne w treści jest sformułowanie użyte przez Hieronima: „Codziennie w ofiarach Jego z latorośli prawdziwego szczepu i winnicy Sorech, co znaczy wybrana, wytłaczamy czerwony moszcz i pijemy z niego nowe wino, z królestwa Bo-

---

[64] Hieronymus: Epistola 120, 2, PL 22, 985—986 (CSEL 55, 478—480).

[65] Tamże.

[66] Hieronymus: Epistola 120, 2, PL 22, 986 (CSEL 55, 479—480).

[67] Tamże.

żego (Ojca), bynajmniej nie według przestarzałej litery, lecz w nowości ducha" [68]. Tekst ten nie budzi wątpliwości, że mowa jest o powtarzanej codziennie na ołtarzu ofierze eucharystycznej i co ciekawsze Autor pisze „codziennie", „codziennie dla powtórzenia swej ofiary". Było to dowodem, że w otoczeniu Hieronima była praktykowana, czy przynajmniej możliwa do praktykowania według przekonania Autora, Msza św. codzienna, sprawowana każdego dnia. Wydaje się, że we wspólnotach monastycznych przynajmniej w kręgu Hieronima było to nie tylko możliwe, ale i realizowane w praktyce. Hieronim zachęca bowiem bardzo przekonywująco: „Pełnijmy więc wolę Tego, który nas posłał, Ojca i wykonujmy dzieło Jego, a Chrystus będzie pił z nami w Królestwie Kościoła Krew Swoją" [69].

Wszystko to nasuwa przypuszczenie, że w dni powszednie mnisi czy mniszki korzystali ze swojego własnego kościoła czy kaplicy by tam sprawować służbę Bożą, nie tylko w formie wspólnych modlitw, np. tzw. godzin kanonicznych, lecz także w formie ofiary Eucharystycznej [70].

W pismach Hieronima znajdujemy list Epifaniusza z Cypru do Jana Jerozolimskiego, list przetłumaczony przez Hieronima na język łaciński. Autor tłumacząc dlaczego wyświęcił na kapłana mnicha Paulina podkreśla, że uczynił to widząc potrzeby duchowe wspólnoty monastycznej w Betlejem kierowanej przez naszego Autora. „Widziałem bowiem, że w klasztorze było mnóstwo braci świątobliwych, a święci kapłani Hieronim i Wincenty nie chcieli przez szacunek i pokorę składać ofiar związanych z ich godnością, od której głównie zależy zbawienie chrześcijan, klasztor w konsekwencji cierpiał braki z tej racji" [71].

Z tego fragmentu wynika, że ci mnisi mający święcenia kapłańskie sprawowali liturgię eucharystyczną także w klasztorach to jest w kościołach czy kaplicach klasztornych na potrzeby danej wspólnoty. Zdaje się potwierdzać tę tezę fragment listu do Eustochium, w którym Autor wspomina, że Paula wraz ze swoimi mniszkami udawała się tylko w niedzielę do pobliskiego kościoła: „Jedynie w niedzielę chodziły do kościoła, procesjonalnie; ich klasztor znajdował się w pobliżu" [72].

Ostatnią część ofiary Eucharystycznej stanowiła Komunia czyli przyjęcie Ciała i Krwi Chrystusa. Uczestnictwo we Mszy oznaczało nie tylko branie udziału w Ofierze, lecz również spożycie jej. Pragnieniem Kościoła było, by wierni, na każdej Mszy w której brali udział, przyjmowali Ciało Chrystusa. Komunię otrzymywali zbliżając się do ołtarza: kiedy kapłan podawał sakrament pod postacią chleba; mówił „Ciało Chrystusa", a wierni odpowiadali „Amen"; a gdy podawał im kielich z bezcenną krwią używali identycznej formuły.

O głębokiej wierze w prawdziwą obecność Ciała i Krwi Chrystusa pod postaciami chleba i wina w Eucharystii świadczy wiele innych tekstów patrystycznych [73], nie tylko te przytoczone przez Hieronima.

Nic więc dziwnego, że utarła się praktyka, że Komunię przyjmowano nie tylko w czasie Eucharystycznej ofiary, ale także i poza nią. Już u Tertuliana mamy różne teksty, które jasno mówią o uczestnictwie wiernych w sakramencie Eucharystii [74]. Również św. Cyprian wspomina wyraźnie o komunii codziennej [75]. Jednak

---

[68] O opiece nad własnymi kościołami, kaplicami czy oratoriami w konwentach monastycznych ówczesnych pisze wyraźnie autor biografii Melanii Młodszej. Por. S. Melania 57; M. Rampolla: Santa Melania Giovane, Roma 1905, Nota 37 i 39, ss. 249 i 253.

[69] Hieronymus: 7 Epistola 51, 1, PL 22, 518 (CSEL 54, 396—397).

[70] Por. Itinerarium Egeriae: 35, 1; 42; 43, 2; 25, 1; 25, 10; 26; 27, 2; 4, 6; 5, 10; 3, 6. CCh 175, 70 nn. Na oznaczenie Mszy św. używa autorka różnych określeń: ofiara, missa ecclesiae, sacramenta agere, missa offertur.

[71] Hieronymus: Epistola 108, 20, PL 22, 897—898 (CSEL 55, 335).

[72] V. Monachino: dz. cyt., s. 105; por. Ambrosius: De Sacramentis IV, 5, 25 (CSEL 75, 57).

[73] Hieronymus: Epistola 120, 2, PL 22, 985—986; Epistola 73, 3, PL 22, 678. Augustinus: Sermo 63, 12, 7, PL 34, 357; Sermo 272, PL 38, 1246; De Trinitate 3, 10, PL 40, 181—183; De Civitate Dei X, 20, PL 41, 298; Fulgentius: de fide ad Petrum 19, 62, PL 65, 699; Ambrosius: De Sacramentis V, 4, 25 (CSEL 73, 69); Expos. Ps. 118, 18—28, (CSEL 62, 410 nn); De Sacramentis IV, 4, 16 (CSEL 73, 61); Johannes Christostomus: Homilia na list św. Pawła do Efezjan 3, 4—5; Homilia na I List do Koryntian 27, 5, PG 61, 60—63; Gregorius Nyss.: Grande Catechesi 37, PG 53.

[74] Tertullianus: De oratione 19, PL 1, 1149 nn (CSEL 20, 180—2000; De corona, PL 1, 375 nn (CSEL 70, 125—152); De idolatria 7, PL 1, 661 nn (CSEL 20, 30—58); Ad uxores 5, PL 1, 1503 nn (CSEL 70 96—124).

[75] Cyprianus: De oratione Domenica 18. Eucharistiam quotidiae in cibum salutis accipimus"), PL 4, 521 nn.

pod koniec wieku IV i na początku V, praktyka Kościoła Zachodniego nie była jednakowa, lecz św. Augustyn chciał nawiązać do starej tradycji i dlatego powtarzał wielokrotnie, że Komunię należy przyjmować często, co więcej, codziennie [76]. Według świadectwa Hieronima, Hiszpania i Rzym praktykowały Komunię codzienną [77]. Również Chromatius biskup Aquilei, współczesny Hieronimowi — poleca Komunię codzienną [78].

Sąd św. Hieronima odnośnie praktykowania Komunii codziennej już znamy. Mamy jeszcze jedno świadectwo bardzo ważne. W 398 Hieronim zapytywany przez Lucyniusza, Hiszpana z prowincji Betica, podaje następującą opinię: „Piszesz, czy należy pościć w sobotę i czy Eucharystię należy przyjmować codziennie, jak to zaleca czynić Kościół Rzymski i Hiszpański. Pisał o tym Hipolit [79], mąż bardzo wymowny, wypowiadali się krótko różni pisarze na podstawie różnych autorów. Uważam za swój obowiązek pouczyć cię w paru słowach, że tak należy zachowywać zwyczaje kościelne, zwłaszcza te, które nie sprzeciwiają się wierze, jak nam zostały przekazane przez przodków. Nie należy jednego zwyczaju obalać drugim, wprost przeciwnym. Obyśmy mogli pościć w każdym czasie, ponieważ czytamy w Dziejach Apostolskich, że czynił to Paweł Apostoł i wierni razem z nim w Dni Zielonych Świąt i w niedzielę. A jednak nie należy oskarżać ich o herezję manichejską, ponieważ nie powinno się pokarmu cielesnego stawiać wyżej niż duchowy. Nasi wierni bez wyrzutów sumienia i nie narażając się na potępienie przyjmują stale Eucharystię i słuchają słów Psalmisty: „Skosztujcie i zobaczcie jak słodki jest Pan" i śpiewają z nim: „Wydało serce moje bardzo dobre słowo". A nie mówię w tym celu abym uważał, że należy pościć w dni uroczyste, i żebym usuwał ciągłość pięćdziesięciodniowego czasu świątecznego [80], ale niechaj każda prowincja zostanie przy swoim zdaniu i niech przepisy przodków uważa za ustawy apostolskie" [81].

Przytoczyliśmy cały ten obszerny fragment, by jaśniej zrozumieć odpowiedź Hieronima na zadane przez Lucyniusza pytanie odnośnie postu w sobotę i codziennej Komunii św. Autor przytacza liczne dowody zarówno z Pisma św. jak i z tradycji chrześcijańskiej, konkludując, że pokarm duchowy należy stawiać wyżej niż cielesny. To sformułowanie nasuwałoby tezę, że mowa tu jest o poście eucharystycznym; dlaczego jednak mowa jest tylko o sobocie skoro autor poleca praktykę codziennej Komunii św.? Nie wydaje się też być prawdziwą teza, że post Eucharystyczny obowiązywał w soboty z racji niedzielnej ofiary Eucharystycznej i przyjmowanej wówczas Komunii św. bardziej uroczyście niż w dni powszednie.

Bez względu na to, jakie zajmiemy w tym względzie stanowisko, ważne jest, że Autor daje świadectwo praktykowania codziennej Komunii św. i popiera tę praktykę dając jej podbudowę biblijną. To wszystko pozwala wnioskować, że te same argumenty musiały go skłonić do wprowadzenia i kultywowania tej praktyki rzynajmniej w klasztorach będących od jego duchową oieką. Konkludując te wypowiedzi nie będzie zwykłym domysłem jeśli się przyjmie, że obydwa klasztory Hieronima męski i żeński, a może i inne konwenty w Palestynie, a szczególnie w Betlejem, praktykowały codzienną Komunię św. Jeśli Autor pisze: „Bóg chce, byśmy przyjmowali Eucharystię bez ograniczenia w czasie" [82], i że odnosi się to do wszystkich chrześcijan, to tym bardziej mnisi w męskich czy żeńskich wspólnotach są upoważnieni do korzystania z tej możliwości.

---

[76] Por. Augustinus: Sermo de quinta feria, PL 39, 691; Sermo 227 Ad Infantes; De Sacramentis PL 39.

[77] Hieronymus, Epistola 71, 6, PL 22, 672 (CSEL 55, 6—7).

[78] Chromatius: Tractatus 14 in Evang. Matth. 5, PL 20, 247 nn (CCh 9, 383 nn).

[79] Według Tradycji Apostolskiej (wydanie krytyczne pod redakcją D. Botte w zbiorze Sources chretiennes, 1946); być może, że inne fragmenty św. Hipolita, wśród nich i te o poście eucharystycznym sobotnim i o codziennej komunii, zaginęły.

[80] Okres od Wielkanocy do Zesłania Ducha Świętego.

[81] Hieronymus: Epistola 71, 6, PL 22, 672 (CSEL 55, 6—7).

[82] Tamże.

SOMMARIO

Il Christianesimo è essenzialmente una comunità organizzata per rendere al vero Dio il culto in spirito e verità della nuova alleanza. La vita religiosa del cristiano e tanto più che del monaco, alla fine del IV secolo come oggi, aveva come centro la partecipazione a questo culto ufficiale, la la liturgia, il sacrificio eucaristico. Liturgia divenuta quasi ovunque quotidiana, celebrata con maggiore solennità la domenica e nei giorni festivi. Nel IV—V secolo la liturgia sciolta dal timore delle persecuzioni, potè svilupparsi liberamente e splendidamente nelle chiese e nelle comunità monastiche che andarono sorgendo in gran numero.

Nella vita del cristiano e piuttoso nella vita del monaco tutto spinge alla preghiera; tutto, più o meno direttamente, converge all'unione con Dio. In realtà l'esempio di Gesù, che frequentamente si discosta dalle turbe per pregare, il suo monito e quello degli Apostoli di „pregare senza interruzione" hanno richiamato lattenzione dei ferventi discepoli di Cristo, per i quali, con il realizzarsi sempre maggiore delle condizioni di vita separata, la pratica della preghiera continua tenderà a divenire la forma precipua di tutta lascesi.

Studiando la preghiera nella tradizione monastica ci è colpiti innanzitutto della centralità della sua funzione e della sua azione nell' esistenza, nel pensiero e nelle preoccupazioni dei monaci, i quali hanno fatto sempre convergere su di essa il massimo delle loro cure e sollecitudini. La preghiera avvolge completamente la vita dei monaci, subordinando alle sue esigenze ogni altra loro attività e coronando quel movimento ideale che ha avuto inizio con la separazione dal mondo. Si puó dire che i monaci sono fatti per la vita d'orazione.

Accanto alla preghiera, un posto notevole nella vita cristiana e soprattutto in quella monastica ricopriva la celebrazione Eucaristica. La pace constantiniana e la libertà religiosa portarono ad una solennità del culto fino allora sconosciuta. Una delle conseguenze di questo nuovo sviluppo fu la regolazione del culto, il suo adattamento alle nuove circostanze. Tuttavia la vere rivoluzione di questo secolo sta nelle differenti concezioni della libertà liturgica e nella varietà dei formulari liturgici. Il testo della Messa in questo periodo non è ancora stabilmente fissato. Il piano della liturgia eucaristica nel IV—V secolo è caratterizzato dalla liturgia della parola con tre letture e poi l'omelia; dopo c'è la preghiera litanica e poi si porta le offerte; l'anfora consta di otto parti: la preghiera di ringraziamento, l'inno del Trisaglio, una preghiera di transizione dal „Sanctus" all' istituzione, la narrazione, l'anamnesi, l'epiclesi, la preghiera di intercessione, la dossologia finale; il rito di comunione conclude le cerimonie eucaristiche.