

Ks. Zbigniew KRZYSZOWSKI
(Lublin, KUL)

MODLITWA ZNAKIEM WIARYGODNOŚCI KOŚCIOŁA W EKLEZJOLOGII PATRYSTYCZNEJ

Chrystus wpisał swój Kościół w historię ludów i narodów, dlatego – począwszy od pierwszych Ojców Apostolskich i Ojców Kościoła – naukowa refleksja dotycząca jego natury, trwania, istnienia i wiarygodności podlegała procesowi powolnego, ale nieustannego rozwoju¹. Ojcowie Kościoła dla ludzi XXI wieku są światłami rozjaśniającymi mroki odległych pierwszych wieków chrześcijaństwa; ich myśl, ich trud głoszenia Ewangelii Jezusa Chrystusa w porę i nie w porę są naszym skarbem, z którego powinniśmy czerpać jako prawowici spadkobiercy pozostawionego nam dziedzictwa duchowego.

W procesie badania wiarygodności Kościoła sięga się do eklezjologii patrystycznej, gdyż zabieg ten pozwoli skonstatować, że już w tym okresie trzeba było podawać i interpretować znaki jego wiarygodności, tworzone w różnych miejscach, w specyficznych punktach historii, w ustawicznie zmieniającym się języku, klimacie intelektualnym, społecznym, kulturowym, filozoficznym itd.²

¹ Por. Z. Krzyszowski, *Apostolski Kościół*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki – K. Kaucha – I.S. Ledwoń – J. Mastej, Lublin – Kraków 2002, 94-97 (dalej LTF).

² Por. M. Rusecki, *Znaki wiarygodności Kościoła*, LTF 1381-1382: „Znaki wiarygodności Kościoła są to fakty dwuwymiarowe związane z Bosko-ludzką naturą Kościoła, z niej wynikające (o charakterze dynamicznym), świadczące o wiarygodności Kościoła jako rzeczywistości pochodzącej od Chrystusa, przekazującej i aktualizującej dzieło Objawienia i zbawienia w dziejach. Kościół ma charakter misteryjny – nie może być poznany w pełni – dlatego w teologii fundamentalnej mówi się o jego wiarygodności; jeśli sam Kościół ujmuje się w kategorii znaku, to znaki wiarygodności Kościoła są adekwatnym środkiem dla jego uwiarygodnienia. Znaki wiarygodności Kościoła różnią się od znamion Kościoła (które też można interpretować znakowo) tym, że nie ujmują się ich jako cechy (przymioty) Kościoła, lecz bardziej jako związane z naturą Kościoła i jest ich więcej niż znamion. Z bogatej rzeczywistości Kościoła mogą być wydobywane i ukazywane nowe znaki, stosownie do potrzeb czasów i mentalności ludzi każdej epoki dziejowej. Semejologia wiarygodności Kościoła jest w jakimś sensie otwarta na *novum* czasów i wszechstronnie wyraża wieloaspektowość Kościoła. W znakach wiarygodności Kościoła poznaje się też tożsamość Kościoła Chrystusowego. Znaki wiarygodności Kościoła nie pochodzą spoza rzeczywistości eklezjalnej, ale są istotnym aspektem istnienia i działania Kościoła. Obejmują widzialne fenomeny Kościoła, które są zrozumiałe i sensowne przy ich nadprzyrodzonej interpretacji. Znaki wiarygodności Kościoła można podzielić na znaki ogólne, związane bardziej z naturą Kościoła, oraz szczególne

W epoce Ojców Kościoła można wyróżnić w eklezjologii różne typy, style i perspektywy tej teologicznej refleksji³. Zajmowali się oni elementami niezmiennymi, które Kościołowi nadał sam Założyciel, ale zarazem pokazywali go jako rzeczywistość podlegającą pewnym procesom przeobrażenia, właściwym światu materialnemu i wyposażonym w struktury widzialne. Ze względu na misteryjny charakter Kościoła, już w pierwszych wiekach jego istnienia Ojcowie Kościoła, broniąc wiary chrześcijańskiej, wskazywali znaki, po których można było rozpoznać autentyczny Kościół Chrystusowy.

W niniejszym artykule autor pragnie przyrzeć się najmocniej funkcjonującemu znakowi wiarygodności Kościoła w epoce patrystycznej, tj. modlitwie. Po odejściu Pana, młody Kościół rozpoznawał się w realizacji bratniej miłości, w świadectwie ewangelizacji, działalności charytatywnej, ale przede wszystkim w modlitwie. Święci Ojcowie kładli w swoim nauczaniu duży nacisk na prawdę, że modlitwa stanowi o istocie i istnieniu Kościoła, stąd apelowali o odpowiednie przygotowanie do niej: ciała i duszy⁴.

1. *Lex credendi – lex orandi* w pierwotnym Kościele. Zasada, którą sformułował mnich z okolic Marsylii, Prosper z Akwitanii, przyjaciel Augustyna i obrońca jego nauki – „Prawo, norma wiary jest prawem, normą modlitwy” (*legem credendi lex statuat supplicandi*)⁵ – różnie formułowana i używana przez wieki w rozmaitych odcieniach znaczeniowych, może być w całej rozciągłości zastosowana do eklezjologii okresu patrystycznego. Ojcowie Kościoła nie pisali

we, wynikające z jego działalności (agapetologiczny, prakseologiczny, martyrologiczny, kulturotwórczy, opcja na rzecz ubogich)”.

³ Por. H. Seweryniak, *Sposoby uzasadniania wiarygodności Kościoła w nowszej literaturze teologicznej*, w: *Wiarygodność Kościoła. Materiały z sympozjum w Kamieniu Śląskim* (2-3. 04. 1997), red. T. Dola, Opole 1997, 27-48.

⁴ Trzeba zaznaczyć, że o modlitwie pisali m.in.: Tertulian († po 220), *De oratione* (CCL 1, 257-274) – daje katechumenom praktyczne wskazania i ogólny wykład o modlitwie; św. Cyprian († 258), *De oratione Dominica* (CCL 3A, 90-113) – zajmuje się głównie przygotowaniem do modlitwy; Orygenes († 254), *Peri euches* (GCS 3, 297-403), czyli *O modlitwie* – mówi o celu, konieczności, pożytku, treści i sposobie modlitwy, o przygotowaniu duszy i ciała do modlitwy oraz o składnikach modlitwy; św. Grzegorz z Nyssy († ok. 394), *De oratione Dominica* (PG 44, 1120-1193) – w pięciu homiliach mówi m.in. o konieczności i sposobach modlitwy; wspaniałe dzieło *De oratione* (PG 79, 1165-1200), pod imieniem Nila z Ancyry, zostawił Ewagriusz z Iboas w prowincji Pontus; mówi w nim o znaczeniu modlitwy, o jej przmiotach, o pośrednim i bezpośrednim do niej przygotowaniu, o czasie, skuteczności i pokusach szatańskich przy modlitwie; św. Atanazy († 373), *Epistola ad Marcellinum de interpretatione psalmsorum* (PG 27, 11-46); Cyryl Jerozolimski († 386), *Catechesis* 23 (PG 33, 1117-1124); Makary Egipski († ok. 390), *De oratione* (PG 34, 853-865); Jan Chryzostom († 407) w swoich licznych kazaniach, homiliach i wielu innych dziełach.

⁵ Por. Prosper Aquitanus, *De gratia Dei et libero voluntatis arbitrio* 8 (11), PL 51, 209C: „obsecrationum quoque sacerdotalium sacramenta respiciamus, quae ab Apostolis tradita, in toto mundo atque in omni catholica Ecclesia uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi”.

specjalnych traktatów o Kościele. Nie poświęcali mu odrębnego studium, lecz starali się go budować, rozszerzać i gruntować wiarę w niego, trwając jednomyślnie na modlitwie: „wtedy wrócili do Jerozolimy z góry, zwanej Oliwną, która leży blisko Jerozolimy w odległości drogi szabatowej. Przybywszy tam weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan, Jakub i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Szymon Gorliwy, i Juda (brat) Jakuba. Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa i braćmi Jego” (Dz 1, 12-14). Po powrocie z góry, gdzie pożegnali Pana, udali się na jednomyślną, wytrwałą modlitwę⁶. Jeżeli Ojcowie poruszali tematy eklezjologiczne, to z reguły wtedy, gdy zajmowali się innymi zagadnieniami teologicznymi, jak na przykład łaską, zmartwychwstaniem ciał na końcu czasów, bóstwem Chrystusa itd⁷. Inną okazją do podejmowania przez Ojców Kościoła tych zagadnień były próby kwestionowania zasad doktrynalnych czy też dyscyplinarnych w życiu kościelnym. Św. Ignacy z Antiochii pisze o Kościele w kontekście zagrożenia jego jednością⁸, powstające zaś schizmy uważa za przeszkody, które nie pozwalają Kościołowi na ziemi odzwierciedlać Kościoła niebiańskiego. Św. Ireneusz tworzy naukę o Kościele zwalczając gnozę w II wieku, stąd jego rozważania dotyczą strzeżenia przez Kościół jedności wiary (*regula fidei*)⁹, czy też prawdy¹⁰. Tertulian walcząc z heretykami podkreśla aspekt widzialny i instytucjonalny Kościoła¹¹. Podobnie św. Cyprian – w odpowiedzi na schizmę Nowacjana – uwypukla jedność Kościoła (*sacramentum unitatis*), jego charakter hierarchiczny i wspólnotowy¹².

⁶ Por. G. Bardy. *La théologie de l'Église de saint Clément de Rome à saint Irénée*, Paris 1945, passim; tenże, *Théologie de l'Église de saint Irénée au concile de Nicée*, Paris 1947, passim.

⁷ Por. H. Rahner. *L'ecclesologia dei Padri. Simboli della Chiesa*, Roma 1971, 147nn.

⁸ Por. Ignatius Antiochenus, *Epistola ad Magnesios* 6.

⁹ Por. *Adversus haereses* I 10, 2, SCh 264, 158: „Otrzymawszy takie postanie i taką wiarę, Kościół, chociaż rozsiany po całym świecie, strzeże ich z wielką troską, jak gdyby zamieszkiwał tylko jeden dom; w ten sam sposób wierzy w te prawdy, jak gdyby miał tylko jedną duszę i to samo serce; w pełnej zgodzie proklamuje je, naucza i przekazuje, jak gdyby miał tylko jedno usta”; tamże V 20, 1, SCh 153, 254: „W tymże dziele zauważa dalej: „Jedna i ta sama wiara jest dla wszystkich, ponieważ wszyscy wierzą w jednego i tego samego Boga Ojca, przyjmują tę samą ekonomię wcielenia Syna Bożego, rozpoznają ten sam dar Ducha, rozważają te same przykazania, zachowują tę samą formę organizacji Kościoła, oczekują tego samego przyjęcia Pana, pokładają nadzieję w tym samym zbawieniu całego człowieka”.

¹⁰ Por. *Adversus haereses* II 30, 9, SCh 294, 320: „Oznajmujemy prawdę, którą głosili prorocy i objawili jej przepowiedanie w Kościele [...]. Chrystus doprowadził ją do pełni, apostołowie przekazali, a Kościół otrzymał ją od nich, wiernie jej strzeże i przekazuje ją swoim synom”; tamże III 4, 1, SCh 211, 44: „Nie powinno się szukać Prawdy u innych, skoro łatwo można ją wziąć z Kościoła, ponieważ apostołowie zgromadzili ją w nim jako bogaty skarb zawierający pełnię tego, co odnosi się do Prawdy”.

¹¹ Por. Tertullianus, *Apologeticum* 39, 1; *De virginibus velandis* 2, 2; *Contra Marcionem* IV 1; *Ad martyres* 1; *De oratione* 2; *De exhortatione castitatis* 7; *De pudicitia* 21.

¹² Por. Cyprianus, *De catholicae Ecclesiae unitate* 4-7, 17, 23; *Epistulae* 8, 1; 33, 1; 45, 3; 59, 5; 55, 24; 66, 8; 69, 5; 72, 3; 73, 7 itd.

Kolejną okazją do podejmowania zagadnień eklezjologicznych przez Ojców Kościoła była potrzeba refleksji nad określeniem, kim jest chrześcijanin. Chrześcijanie zdawali sobie sprawę z tego, że muszą wyzwolić się z ram kultury żydowskiej¹³, a równocześnie porzucić pogański styl życia¹⁴. W procesie identyfikacji swojej tożsamości chrześcijańskiej uświadomili sobie, że żyją w tym świecie, a równocześnie nie są z tego świata¹⁵. Taki styl życia, w którym na pierwszym miejscu jest modlitwa przejął Kościół od swego Mistrza, od Chrystusa, gdyż w Jego życiu zawsze na pierwszym miejscu była modlitwa (Łk 6, 12. 17).

2. Modlitwa warunkiem zaistnienia Kościoła. Ojcowie Kościoła i starożytni pisarze chrześcijańscy uważali, że Kościół powstaje tam, gdzie ludzie gromadzą się na modlitwę w myśl słów Chrystusa: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20). Fakt spotkania się młodej wspólnoty chrześcijan na modlitwie był argumentem przemawiającym za tym, że uznawali oni Kościół za instytucję Bosko-ludzką. Należy uświadomić sobie,

¹³ S. Longosz (*Judeochrześcijaństwo*, LTF 592-593), tak definiuje judeochrześcijan: „termin odnoszony do chrześcijan wywodzących się z judaizmu, którzy uznając Jezusa Chrystusa za Mesjasza i Boga oraz przyjmując Jego naukę, nadal zachowywali mentalność, przepisy i wymagania Prawa Mojżeszowego, a także związane z nimi zwyczaje żydowskie (obrzezanie, szabat, oczyszczenia, przepisy pokarmowe, pielgrzymki, posty). Pierwsi chrześcijanie byli przeważnie nawróconymi Żydami, od których różnili się uznaniem Jezusa za Mesjasza; tworzyli trzon Kościoła apostołskiego, zarówno w Jerozolimie, gdzie ich pozycję umacniała obecność Apostołów Piotra i Jana, a zwłaszcza brata Pańskiego Jakuba Młodszeo, jak i w innych miejscach Palestyny, a także w Damaszku, Fenicji i Antiochii, w Macedonii, Koryncie, a nawet w Rzymie. Od początku judeochrześcijaństwo było bardzo zróżnicowane i podzielone na stronnictwa: 1 grupa pod przewodnictwem Piotra, Jakuba i Jana, początkowo nie zainteresowana misją wśród pogan, później jednak ją prowadząca, 2 grupa wywodząca się głównie z diaspory, reprezentowana przez Szczepana, Barnabę i Pawła, otwarta na misję wśród pogan i ograniczająca do minimum Prawo Mojżeszowe wobec poganochrześcijan, 3 grupa judaizujących, wymagająca od chrześcijan pochodzenia pogańskiego ścisłego przestrzegania również Prawa Mojżeszowego, zwł. obrzezania, sprzeciwiająca się masowemu przyjmowaniu pogan w poczet chrześcijan. Od początku dochodziło między nimi do sporów, dotyczących zwł. zapatrywań na Osobę i misję Jezusa oraz zakresu przestrzegania Prawa Mojżeszowego. Spór ten zaostriżył się, gdy na chrześcijaństwo zaczęli masowo przechodzić poganie i w Antiochii wybuchła kontrowersja – czy ich również obowiązują prawa i zwyczaje żydowskie, dotyczące zwłaszcza obrzezania i przepisów pokarmowych, czy też mają być od nich wolni. Za reprezentanta pierwszych uważano brata Pańskiego Jakuba, za przedstawiciela drugich – Apostoła Pawła i Barnabę, miejsce zaś pośrednie zajął Apostoł Piotr; spór rozstrzygnięto ok. 50 na tzw. Soborze Jerozolimskim”.

¹⁴ Por. C. Andresen, *Die Kirchen der alten Christenheit*, Stuttgart 1971, 17nn. Autor *Listu do Diogneta* porównuje chrześcijan do duszy w ciele, por. *Ad Diognetum* 6, 3-4, Sch 33, 64, BOK 10, 342: „Dusza pomimo, że mieszka w ciele, nie jest z ciała; chrześcijanie pomimo, że mieszkają na świecie, nie są ze świata [...]. Dusza zamknięta jest w ciele, ale to ona pomaga ciału; chrześcijanie są na świecie jak we więzieniu, ale to oni wspomagają świat”.

¹⁵ Por. A. Harnack, *Storia del dogma*, I, Mendrisio 1903, 172; L. Padovese, *Wprowadzenie do teologii patrystycznej*, tłum. A. Baron, Kraków 1994, 94.

że na modlitwie człowiek staje przed Bożym majestatem, stąd wymaga ona przede wszystkim skupienia i uwagi, dlatego Ojcowie Kościoła i pisarze wczesnochrześcijańscy zwracali uwagę na wyzbycie się wszelkich rozrządzeń. Orygenes zauważa, że byłoby czymś bezbożnym przystępować do modlitwy roztrzępanych i nieskupionych. Zaleca więc aby wyzbyć się wszystkiego, co nie ma związku z modlitwą, wnieść się ponad sprawy ziemskie, zapomnieć o krzywdach i urazach, wyciszyć się wewnętrznie i tak usposobionym stanąć dopiero do modlitwy¹⁶. Św. Paisjusz zaleca trzymać w ryzach ciało tak, żeby zawsze było ono zdolne do modlitwy. Należy więc unikać: nadmiaru ciepła i komfortu, obżarstwa i zbyt długiego spania, zbytej troski o urodę ciała, jałowych rozmów, chęci imponowania i poządlowości oczu: tylko tak przygotowane ciało jest zdolne do kontemplacji Boga¹⁷. Św. Jan Kasjan († 430/435) zaleca:

„Jacy chcemy być podczas modlitwy, tacy musimy być przed modlitwą. Albowiem umysł z konieczności układa się w czasie modłów według poprzedniego stanu, i te same myśli, które go zaprzątały przed modlitwą, i teraz albo go podniosą do rzeczy niebieskich albo też pogrążą w ziemskich”¹⁸.

Wszelkie więc troski doczesne, interesy, myśli przyziemne należy zostawić, jeżeli człowiek chce skupić swoją uwagę na modlitwie.

Żeby modlitwa miała charakter wspólnotowórczy, Ojcowie Kościoła kładli nacisk – obok przygotowania ciała – na przygotowanie duszy. Niektórzy święci pisarze porównywali Kościół Wschodni do ewangelicznej Marii, zasłuchanej w słowa Chrystusa i oddanej kontemplacji, zaś Kościół Zachodni do krzątającej się i praktycznej Marty¹⁹. Mówiąc o przygotowaniu duszy do modlitwy, zamiennie używali pojęcia duszy i „serca”. Ażeby to serce mogło zwrócić się w modlitwie do Pana musi być także należycie przygotowane. Ojcowie Kościoła na pierwszym miejscu stawiali czystość duszy, czyli wolność od grzechu, bowiem człowiek grzeszny nie myśli o sprawach Bożych. Św. Grzegorz z Nyssy w jednej z homilii do Ewangelii św. Mateusza, rozważając błogosławieństwa, gdy doszedł do słów: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8) mówił, że serce ludzkie jest zwierciadłem, w którym odbija się obraz Boży: podobnie jak w brudnym zwierciadle człowiek nie zobaczy siebie, tak samo, gdy serce jest pokryte brudem grzechu, człowiek nie ujrzy w nim Boga; warunkiem oglądania Boga jest czyste serce²⁰. Świadomość grzechu nie sprzyja modlitwie i wzniesieniu serca do Boga. Aby modlitwa mogła dojść do skutku, trzeba usunąć tę przeszkodę. Klemens Aleksandryjski poucza,

¹⁶ Por. *De oratione* 31, 2, PG 11, 549.

¹⁷ Por. Św. Paisjusz Wielickowski, *O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznej*, Białystok 1995, 88.

¹⁸ *Collationes* X 14, PL 49, 549, tłum. A. Nocoń, ŻM 28, 442.

¹⁹ Por. Th. Špidlik, *La priere en L'Église d'Orient*, TST 8 (1979) 120.

²⁰ Por. *De beatitudinibus hom.* 6, PG 44, 1269, tłum. M. Przyszychowska, ŻMT 34, 80-81.

że w modlitwie powstaje wspólnota życia z Bogiem, a polega ona na: „harmonii i jedności w sprawach przynależnych do kręgu intelektualnego, egzystencjalnego i moralnego”²¹.

Orygenes, mówiąc o przygotowaniu duszy do modlitwy, zwraca uwagę na skupienie, czyli oddalenie obcych myśli, wyobrażeń i pragnień: myśl powinna być skupiona na obecnym Bogu, który zna najskrytsze myśli, który na nas patrzy i nas słucha²². Żeby dobrze się modlić trzeba także, zdaniem Orygenes-a, wszystko wybaczyć bliźnim w myśl Pisma Świętego: „Kiedy stajecie do modlitwy, przebaczcie, jeśli macie coś przeciwko komu” (Mk 11, 22). Podobne stanowisko zajmuje Afrahat Syryjczyk. Według niego, Chrystus wyraźnie przypomina nam (Mt 5, 23-24), że nie wysłuchuje modlitw i nie przyjmuje ofiar, jeżeli człowiek nie jest pojednany z bliźnim. Taka modlitwa pozostaje tylko na ziemi. W istocie, modlitwa w takim stanie jest okłamywaniem Boga, gdyż mówimy wtedy: „Ja odpuszczam, a nie odpuściłem”²³.

Przygotowanie duszy do modlitwy jest procesem złożonym. Wspomniany już św. Paisjusz nazywa duszę domem królewskim i mówi o odpowiednim przygotowaniu go na spotkanie z Bogiem. Za najważniejszy element, który trzeba przygotować do tego, aby dobrze się modlić, uważa on pozbycie się wszelkiego typu namiętności i wypracowanie ducha pokory:

„Najpierw należy oczyścić dom królewski z różnorodnych nieczystości i ubogacić wszelkim pięknem, a dopiero wówczas król może przekroczyć jego progi. Tak samo trzeba najpierw oczyścić ziemię serca i wykorzenie ciernie grzechu (to jest sprawy namiętne); zmiękczyć ją niewygodami oraz cierpieniem; posiać na niej ziarna cnót, zrosić płaczem i łzami. Wtedy dopiero wyrosnie i dojrzeje owoc [...]. Albowiem nie zamieszka Duch Święty w człowieku, dopóki się on nie oczyści z namiętności duszy i ciała. Jedno tylko może przebywać w ludzkim wnętrzu: albo Duch Święty, albo namiętności. Gdzie jest Duch Święty, tam namiętności nie dochodzą. Gdzie zaś namiętności, tam nie Duch Święty przebywa, ale zły. Przede wszystkim należy odpedzać od siebie egoizm, przejawiający się we wszystkich rodzajach pożądliwości odnośnie do przedmiotów tego świata. Trzeba też unicestwić siebie przez wielorakie formy skrucy: w myśli, w czynie, w słowie, w pożywieniu, w stroju, w wyposażeniu domu oraz w sprawach wewnętrznych. We wszystkich tych sprawach winniśmy samych siebie upokarzać i osądzać, wybierać sobie to, co gorsze, a w ten sposób zamilkną namiętności duszy. Pokora nigdy nie upada, ponieważ leży najniżej ze wszystkich”²⁴.

Być wolnym od namiętności, to według Paisjusza przewyciężenie przywiązania do wszelkich myśli i wyobrażeń, odwodzących człowieka od Boga.

²¹ *Stromata* II 41, 2, GCS 52, 135, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, I, Warszawa 1994, 157.

²² Por. *De oratione* 32, 1.

²³ *Demonstrationes* IV (*De oratione*) 13, PS 1, 166.

²⁴ Wieliczkowski, *O modlitwie umyślny*, s. 89-90.

Ojcowie Kościoła, zwracając uwagę na wspólnotowórczy charakter modlitwy, zastanawiali się nad kwestią czasu jej trwania. Pytanie o czas modlitwy, to pytanie o to, kiedy się modlić. Dla chrześcijan ideałem była modlitwa nieustanna, w myśl słów św. Pawła: „Nieustannie się módlcie” (1Tes 5, 17). Próbowano tę zasadę interpretować również w ten sposób, że należy bez przerwy klękać, składać ręce i wznosić je ku niebu. Niektórzy mnisi nawet na czas spełniania czynności fizjologicznych (jedzenie, spanie itp.) wynajmowali innych do modlitwy za siebie. Św. Paisjusz radzi walczyć ze snem, gdyż on jest powodem gnuśności i ospałości:

„Kiedy mroczny sen bierze górę nad ascetą, wówczas wpada on w gnuśność i smuci się, gdyż ma poczucie utraconego czasu. Potem przychodzi nań rozpacz z powodu zaprzepaszczonego zbawienia duszy. Pojawia się natrętna myśl dręcząca sumienie: «próżny twój trud, ponieważ zapanował nad tobą sen». Wielkim, bracie, nieszczęściem jest sen. Jak mgła zakrywa słońce, tak też nadmiar snu zasłania kontemplacyjną moc umysłu. Umysł zostaje przyrzucony zapomnieniu (jakby zasłona), przez co staje się on nieczuły na wszelkie dobro duchowe i wyzuty z pamięci [...]. Do wody gaszącej ogień można porównać ospałość i sen [...]. Jeśli kto słabnie i nie walczy ze snem, lecz chce się wysypiać do syta – wówczas natura jego żąda dużej ilości snu. Taki człowiek niejako zawsze spędza życie w ciemności, mając umysł stale mroczny i nie zajęty praktykowaniem cnót”²⁵.

Wydaje się, że słowa „Nieustannie się módlcie” należy rozumieć jako stałą pamięć o Bożej obecności. Tak rozwiązuje ten problem św. Bazyli, który uważał, że modlitwa nie kończy się na słowach, ale powinna mieć dalszy ciąg w czynach. Widział on ścisły związek pomiędzy *proairesis*, czyli wewnętrzną postawą, pewnym usposobieniem duszy, a *praxis*, czyli czynami wykonywanymi zgodnie z wymaganiami cnoty²⁶. Prawda ta jest bardzo bliska św. Pawłowi, który pisał: „Czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czynicie” (1Kor 10, 31). Św. Bazyli w *Regulach dłuższych* dla mnichów podaje ściśle zasady uświęcania całego dnia i nocy modlitwą. Wprawdzie obowiązują one tych, którzy podjęli decyzję, aby żyć na chwałę Bożą w życiu klasztornym, niemniej jednak są one bardzo pouczające dla wszystkich wierzących:

„Jakkolwiek składanie dziękczynienia w każdym czasie przepisane jest nawet Prawem i jest konieczne dla naszego życia, cośmy udowodnili z natury samej rzeczy i z rozumu, to jednak nie wolno nam zaniedbywać przepisanych pór na modlitwę na zgromadzeniach braci. Wybraliśmy je nie bez racji, albowiem każda z nich przypomina nam w sposób szczególny o wyświadczonych nam dobrodziejstwach Bożych. I tak jutrznia wzywa nas, byśmy pierwsze poruszenia umysłu i serca poświęcili Bogu i nie podejmowali żadnych codziennych obowiązków, zanim myśl o Bogu nie wleje w nas radości stosownie do słów: «Wspomniałem na Boga i uradowałem się» (Ps 76, 4). Nie powinniśmy też zabierać do żadnej pracy, zanim nie wypełnimy tego,

²⁵ Tamże, s. 105-106.

²⁶ Por. Basilius, *Homilia* 5 (in martyrem Julittam), 3-4, PG 31, 243-244.

co napisane: «Do Ciebie modlić się będę, Panie, rano usłysz głos mój. Rano będę stał przed Tobą i czekał» (Ps 5, 4). O godzinie trzeciej staje się ponownie do modlitwy i zwołuje się braci, choćby każdy z nich przydzielony był do innej pracy, i tak przypominając sobie dar zesłania Ducha na apostołów około godziny trzeciej, wszyscy jednomyślnie oddają Mu hołd, aby i sami stali się godnymi otrzymania u święcenia, i proszą, aby był dla nich przewodnikiem i nauczycielem dobra [...]. Za przykładem świętych uznaliśmy, że konieczna jest modlitwa również o godzinie szóstej. Pismo św. mówi: «Wieczorem, rano i w południe będę się żalić i wzdychać, i On usłysz mój głos błagalny» (Ps 54, 18), abyśmy byli wybawieni od najazdu i czarta południowego (por. Ps 90, 6). Wówczas trzeba odmówić psalm 90. Że również o dziewiątej godzinie powinniśmy się pomodlić, uczą nas o tym Dzieje Apostolskie, w których czytamy, że «Piotr i Jan wchodzili do świątyni na modlitwę o godzinie dziewiątej» (Dz 3, 1). Kiedy dzień już się skończył, złożmy dzięki za to wszystko, cośmy w nim dobrego zrobili. Wyznajmy swoje zaniedbania. Modlitwą starajmy się przebłagać Boga za dobrowolne, niedobrowolne i nieuświadomione grzechy, popełnione słowem, uczynkiem, lub tylko myślą. Jest to bowiem wielce zbawienne zastanawiać się jeszcze raz nad tym, co minęło, aby na nowo nie wpaść w podobne grzechy [...]. I znowu, kiedy noc zapada, trzeba prosić, abyśmy mogli zażywać spokojnego i wolnego od nocnych ułd spoczynku. O tej porze trzeba koniecznie odmówić psalm 90. Że i północ jest porą, o której koniecznie trzeba się modlić, przekazali nam Paweł i Syłas, jak nas o tym pouczają Dzieje Apostolskie, w których czytamy: «O północy Paweł i Syłas modlili się śpiewając hymny Bogu» (Dz 16, 25). Również Psalmista mówi: «Wstawałem o północy, aby wysławiać sprawiedliwe Twoje wyroki» (Ps 118, 62). I znowu trzeba uprzedzić świt i wstać do modlitwy, aby dzień nie zaskoczył nas śpiących w łóżku, lecz żebyśmy mogli z Dawidem powiedzieć: «Przed świtem podniosły się oczy moje do Ciebie, abym rozmyślał słowa Twoje» (Ps 119, 148). Ci, którzy zdecydowali się żyć gorliwie na chwałę Boga i Chrystusa, nie powinni żadnej z tych pór zaniedbywać²⁷.

Bardziej radykalny, jeżeli chodzi o czas modlitwy, jest św. Hieronim. Do Eustochium, zamożnej patrycjuszki rzymskiej, pisał:

„Jakkolwiek Apostoł nakazuje nam bez przerwy modlić się [...], to jednakże powinniśmy mieć ustalone godziny modlitwy, aby [...] sam czas wzywał nas do tego obowiązku. Każdy zna doskonale czas godziny trzeciej, szóstej, dziewiątej, a także jutrzni i nieszporów. Nie przyjmuje się pokarmu bez uprzedniej modlitwy ani nie odchodzi od stołu bez dziękczynienia Stwórcy. W nocy dwa albo trzy razy należy wstawać i rozważać to, co utkwilo w pamięci z Pisma Świętego»²⁸.

Podobne zalecenia dawał św. Jan Chryzostom ok. 400 r. chrześcijanom w Konstantynopolu:

²⁷ Basilius, *Regulae fusius tractatae* 37, 3-5, PG 31, 1013-1016, tłum. J. Naumowicz, ŻMT 6, 148-150.

²⁸ Hieronymus, *Epistula* 22, 37, PL 22, 421, tłum. J. Czuj: Św. Hieronim, *Listy*, I, Warszawa 1952, 154-155.

„Budźmy się nocą! I choćbyś nie mógł odprawiać wielu modlitw, zmów gorliwie jedną i wystarczy. O nic więcej nie proszę. A jeżeli nie o północy, to przynajmniej na świtanie. Pokaż, że noc jest nie tylko dla ciała, ale i dla duszy”²⁹.

Św. Jan zachęca do wczesnej porannej modlitwy. Objasniając Księgę Psalmów napisał:

„W dziękowaniu Tobie trzeba wyprzedzać słońce i wobec Ciebie stawać o świtanie”³⁰.

Najczęściej Ojcowie Kościoła zachęcali do modlitwy porannej i wieczornej (Tertulian, Cyprian, Makary Egipski, Grzegorz z Nazjanzu i inni), albo do modlitwy trzy razy dziennie, jak Orygenes i Tertulian, którzy powołują się na Księgę Daniela, gdzie jest powiedziane, że „Daniel trzy razy dziennie padał na kolana modląc się i wielbiąc Boga (Dn 6, 10)”³¹. Tertulian wyjaśnia, że nie chodzi tu o przykazanie Boże, ale zwyczaj trzykrotnej modlitwy w ciągu dnia uzasadnia trynitarnie i skrypturystycznie. Obowiązek ten płynie z wdzięczności wobec Trójcy Świętej i dlatego, że te godziny wyróżnia Pismo św. O godzinie trzeciej, mówi Tertulian, Duch Święty został wylany na uczniów (Dz 2, 15), o szóstej św. Piotr miał widzenie podczas modlitwy na dachu (Dz 10, 9), a o dziewiątej wraz z Janem wszedł do świątyni, aby się pomodlić (Dz 3, 1)”³².

W sposób symboliczny wyjaśnia obowiązek modlitwy porannej i wieczornej św. Cyprian:

„Rano trzeba się modlić po to, aby zmartwychwstanie Pana poranną modlitwą święcić [...]. Trzeba się modlić znowu o zachodzie słońca. Chrystus bowiem jest prawdziwym słońcem i prawdziwym dniem; kiedy więc o zachodzie słońca modlimy się, aby światło doczesne do nas powróciło, prosimy symbolicznie o przyjście Chrystusa, który ma nam udzielić światłości wiekuistej”³³.

Św. Hipolit z kolei uważa, że należy modlić się o pianiu koguta, gdyż o tej właśnie porze Żydzi wyparli się Chrystusa, którego my znamy dzięki wierze, a ponadto świt jest symbolem wiecznej światłości”³⁴.

Przytoczone powyżej stanowiska Ojców Kościoła odnośnie znaczenia modlitwy w życiu chrześcijanina, stawiają ją jako argument wiarygodności Kościoła. Dobra modlitwa świadczy bowiem, że Kościół jest zależny w istnieniu i działaniu od Boga. Wymaga ona jednak solidnego przygotowania tak ciała, jak też

²⁹ Joannes Chrysostomus, *In Acta Apostolorum hom.* 37, 3, PG 60, 261.

³⁰ Tenże, *Expositio in Psalmum* 5, 3, PG 55, 65.

³¹ Por. Tertullianus, *De oratione* 25, 5.

³² Por. tamże 25, 1-2.

³³ Cyprianus, *De oratione Dominica* 35, CCL 3, 112, por. POK 19, 250.

³⁴ Por. Hippolytus, *Traditio Apostolica* 41L, SCH 11, 132, tłum. H. Paprocki, STV 14 (1976) nr 1, 168.

duszy oraz gotowości uświęcania czasu. Ojcowie Kościoła przytaczali szereg argumentów na to, że każda pora jest dobra i właściwa do modlitwy. W rozważaniach na temat modlitwy wyjaśniali, w jaki sposób „liczni” – jak mawiał Orygenes – stanowią jedno ciało Kościoła³⁵. Próbowano w ten sposób uchwycić zależność istniejącą pomiędzy pojedynczą duszą, którą Orygenes nazywa *anima ecclesiastica*, a Kościołem. Prawdę tę wyjaśniano także przy pomocy symbolu słońca i księżyca, odnoszonego do Chrystusa i Kościoła:

„Gwiazdy, słońce i księżyc są dostarczycielami i obrazami wielkiej tajemnicy. Słońce jest obrazem Boga, księżyc jest obrazem człowieka”³⁶.

Słońce i księżyc mają w teologii lunarnej Ojców Kościoła symbolizować Chrystusa i Kościół. Księżyc nie świeci własnym blaskiem, lecz odbija światło słońca. Jego blask ginie, gdy świeci słońce. Teologię tę rozwijali, komentując Księgę Rodzaju czy też pisząc komentarz do Heksameronu, Orygenes, św. Ambroży, Cyryl Aleksandryjski, św. Bazyl, Teodoret z Cyru, św. Jan Chryzostom, św. Augustyn i wielu innych. Kościół „trwający na modlitwie” świeci blaskiem Chrystusa. Jeżeli Kościół naszych czasów nie chce zdradzić Kościoła apostołskiego, to musi na nowo przypomnieć sobie elementarną prawdę chrześcijańską: najpierw modlitwa, a dopiero później działalność, misja, świadectwo. Taki styl życia i działania przyjął Kościół Chrystusowy od pierwszych dni swego istnienia (Dz 2, 42). Dzięki takiemu właśnie stylowi życia i apostołstwu słowo Boże rozszerzało się, przynosząc obfity owoc w postaci licznych nawróceń.

LA PRIÈRE COMME LE SIGNE DE LA CRÉDIBILITÉ DE L'ÉGLISE DANS L'ECCLÉSIOLOGIE PATRISTIQUE

(Résumé)

L'auteur de cet article montre la fonction de la prière dans la fondation de l'Église, dans révélation du mystère de l'Église et de la communion de l'Église. L'Église croit comme elle prie. Il expliquait le sens d'adage fameux „Lex orandi, lex credendi”: la règle de la prière est la règle de la foi. Dans sa prière, l'Église dit ce qu'elle croit, mais aussi, coïncidemment, dans sa prière l'Église manifeste ce qu'elle est crédible.

³⁵ Por. Origenes, *Contra Celsum* III 9-10; VIII 69, PG 11, 932, 1621, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986, 145 i 422; *De oratione* 31, 2-3, PG 11, 549, tłum. W. Kania, w: *Odpowiedź na słowo*, red. H. Pietras, Kraków 1993, 231-232.

³⁶ Theophilus Antiochenus, *Ad Autolycum* II 15, 2, Sch 20, 138, tłum. L. Misiarczyk, BOK 24, 413.