

MODLITWA (gr. εὐχή [euché], προσευχή [proseuché], δέσις [déesis]; łac. precatio, preces, supplicium, supplicatio, oratio) – kontakt myślowo-słowny osoby ludzkiej z Bogiem, jako zasadnicza forma życia religijnego.

Wszystkie religie uznają doniosłość m., dając temu wyraz w tekstach modlitewnych oraz w podkreślaniu jej roli w życiu osobistym i społecznym człowieka. Na konieczność m. zwracają uwagę zwł. religie monoteistyczne (judaizm, chrześcijaństwo, islam); znajduje to wyraz w pismach religijnych i literaturze pięknej (np. gdy poeta w inwokacji zwraca się do bóstwa o natchnienie w realizacji swego dzieła). M. ukazuje ludzką postawę w formie religijno-literackiej w ST (Psalmy, Lamentacje). M. są pieśni religijne. Mają one sens teologiczny, stanowiąc rozpowszechnioną (zwł. w Polsce) formę przeżywania wiary, związaną z zapowiedzią (adwentem) przyjścia Zbawiciela, Jego męki i zmartwychwstania, Jego obecności eucharystycznej oraz rolą opiekuńczą Jego Matki – Marii. Teologiczna treść i bogata melodyka pieśni religijnych stały się formą m. („qui cantat bis orat”) wznoszącej osobę ludzką ku Transcendencji. M. jest obecna w ludzkiej kulturze od wieków jako jej podstawowy składnik, mający uszlachetnić modlącą się osobę. W objawieniu chrześcijańskim, gdy apostołowie prosili Chrystusa, by nauczył ich modlić się, usłyszeli wielką prawdę, że Bóg jest Ojcem każdego człowieka („Ojciec nasz, któryś jest w niebie”).

UZASADNIENIE MODLITWY. Potrzebę m. uzasadniają te same czynniki, jakie stoją u podstaw religii, tzn. przeżywanie przygodności ludzkiego istnienia oraz poszukiwanie oparcia w Bogu. Kruchość ludzkiego bytowania (nieszczęścia, choroby, śmierć) wywołuje potrzebę dobra i spełniania się człowieczeństwa przez właściwe człowiekowi doskonalące działanie. Dostrzeżenie i uznanie własnej przygodności dokonuje się często w formie przeżyć emocjonalnych, niekoniecznie ujętych w teoretyczne sądy. Człowiek wie, że musi odejść z tego świata. Fakt ten napędza go trwogą ze względu na niepewność losu własnego i swych najbliższych po śmierci. Przeżywając lęk i z troskanie, wzbudza w sobie otuchę przez modlitewne zwrócenie się o pomoc do Boga. Swej przygodności doświadcza człowiek szczególnie podczas chorób; wówczas często zwraca się do Źródła życia o siły potrzebne do zniesienia cierpień. Doświadczenie własnej kruchości powoduje zazwyczaj zwrot ku Bogu jako jedynej siły władnej umocnić bytowanie człowieka, który z ufnością

przekonaniem prosi o pomoc. Prośbę można wyrazić nie tylko w słowach, ale także w formie postu czy przez inne wyrzeczenia lub uczynki życia osobowego, będące ofiarą dla innych.

W człowieku tkwi nieugaszone pragnienie szczęścia jako naturalne nastawienie woli, która będąc źródłem osobowego działania ma swój przedmiot, jakim jest dobro jako dobro. Wola może więc wyłonić z siebie akty pożądania dobra (nawet to, co okazuje się złem, to w momencie chcenia postrzegane jest jako dobro). Dobrem właściwym jest tylko dobro najwyższe – Bóg. W interpretacji tego zjawiska panuje przekonania, że pragnienie szczęścia jest nieświadomym pragnieniem Boga, ujrzenia Go intuicyjnie, bez żadnych pośredników, co ze względu na nieskończony dystans stworzenia (człowieka) do Boga może ziścić tylko sam Bóg. Bóg wrażając w człowieka takie naturalne pragnienie powołał go do nawiązywania kontaktu z Nim przez akty życia religijnego.

Religia jest więzią osoby ludzkiej z osobą Boga jako Stwórcą, Celem i Wzorem. Aktualizacja tej więzi dokonuje się w m., podczas której człowiek w sposób świadomy i dobrowolny może podejmować akty decyzyjne oparte na naturalnym przyporządkowaniu swej woli do dobra jako dobra. Pożądanie jakiegoś konkretnego dobra powstaje na mocy koniecznego naturalnego związania ludzkiej woli z Dobrem Najwyższym. Bóg jako dobro samo w sobie jest podstawową racją wszelkich ludzkich decyzji w wyborach dobra osobowego. M. jako osobowy kontakt z Bogiem staje się doskonałym środkiem do realizowania ludzkich potencjalności i samostanowienia osoby przez prawe akty decyzji. M. daje psychiczną siłę konieczną w ludzkim moralnym postępowaniu.

M. uzdalnia człowieka do spotkania z Bogiem w momencie podejmowania ostatecznej decyzji w trakcie przejścia przez biologiczną śmierć – przejścia ze stanu ziemskiego pielgrzymowania do stanu spełnienia się osobowego w życiu wiecznym podczas spotkania z dobrem jako dobrem – Bogiem.

FORMY MODLITWY. Nawiązania kontaktu z Bogiem dokonuje człowiek na wzór kontaktu z drugą osobą – za pomocą myśli, słów i gestów. Nie znaczy to, że Boga informuje się o tym, co jest Mu nieznanne – Bóg w swym poznaniu przenika byty stworzone, zna ludzką osobę lepiej niż każdy zna samego siebie.

Nasze zwrócenie się do Boga w myślach, gestach i słowach jest potwierdzeniem siebie jako podmiotu świadomego i wolnego w swym osobowym działaniu. Człowiek bierze odpowiedzialność za to, o co się modli i za tych, o których się modli. Odpowiedzialność za wszelkie ludzkie czyny jest nieodłączna od działania w perspektywie naturalnej oraz w perspektywie nadprzyrodzonej, w której człowiek szuka kontaktu z samym Bogiem – Stwórcą natury, wobec którego ostatecznie dokonuje się wszelka odpowiedzialność osobowa.

Wyróżnia się 3 zasadnicze formy m.: błagalną, dziękczynną i chwalebnią, jako kierujące się trzema motywami – prośbą, dziękczynieniem i uwielbieniem.

M. błagalna zawiera motyw prośby, pierwotny w relacji stworzenia do Boga, wypływający z odczucia bytowej przygodności człowieka. Człowiek doświadcza swej słabości w realizowaniu dobra i przewyciężaniu atakującego zła kryjącego się pod postacią pozornego dobra. Stąd rodzi się spontaniczne zwrócenie się do Boga o pomoc w rozeznaniu dobra i umocnieniu siły do realizowania godziwego dobra. W przeżyciu modlitewnym charakterystyczna jest prośba do Bogarodzicy: „módl się za nami grzesznymi teraz i w godzinie śmierci naszej”. Przeżycia życiowe wymagają pomocy nadprzyrodzonej w momencie przechodzenia przeszłości w przyszłość, czyli „teraz”, będącego aktualizacją całego życia. Drugim najważniejszym momentem jest przejście trwania czasowego do wieczności, czyli szczytowy moment życia – śmierć. M. błagalna w godzinie śmierci jest zebraniem wszelkich ludzkich próśb potrzebnych dla godnego życia.

M. dziękczynna jest uznaniem otrzymanego daru i jakby odesłaniem tego daru do Boga-Darczyńcy. Człowiek w naturalny sposób rozpoznaje i uznaje dobra, które otrzymuje od innych. Dziękczynienie za dar uszlachetnia obdarowanego, a nadto przysposabia do przyjęcia nowych darów, albowiem uznaje darczyńcę, do którego w dziękczynieniu „odsyła” uzyskane dobro.

M. uwielbienia występuje wtedy, gdy człowiek przeżywający siebie i świat w perspektywie Boga jest zdolny wznieść się na szczyty swej duchowości i uznać oraz wyrazić w m. transcendencję Boga. W języku religijnym można to nazwać m. chwalebnią: uwielbieniem będącym radosnym

uznaniem Boga w Jego Boskim działaniu. Zachwycenie się Bogiem w takiej m. jest wprawdzie nieadekwatne do Boskiej nieskończoności, jednak jest to najwznieśliwsze przeżycie ludzkiej osoby, dotyczy bowiem najwznieśliwszego przedmiotu, a jest dokonane w najdoskonalszym akcie osobowym kontemplacji i miłości.

M. mistyczna. Mistyczna m. budzi nieodmienne zainteresowanie w ludzkiej kulturze. Przez mistykę rozumie się życie duchowe człowieka związane z bardzo osobistym przeżywaniem Boga i obcowaniem z Nim. Takie przeżywanie Boga, występujące w różnych religiach, nabiera niekiedy w opisie charakteru panteizującego – jakby już doszło do zjednoczenia z Absolutem. Miałoby się to zrealizować na drodze medytacji, uwalniającej myśl od determinacji poznawczych, a skupiającej intensywnie myślenie na jakiejś Jedni. Taki opis przypomina neoplatońskie ekstatyczne poznanie ducha, wyłonionego w procesie emanacyjnym poszczególnych hipostaz; duch ten w akcie ekstazy ma zdolność swoistego powrotu do źródła wszelkiej emanacji – do Jedni, która jako wylewne dobro, „wypowiada się” w gradualistycznie wyłanianych hipostazach.

W kulturze chrześcijańskiej znane są stany mistycznych przeżyć jako wewnętrzne zjednoczenie się duszy z Bogiem (jako czystym duchem – czystym poznaniem i miłością). Może się to dokonać przez pozbywanie się różnych pośredników poznania i miłości, takich jak angażujące człowieka uczucia, przywiązania, skojarzenia poznawcze, formuły m. i formy realizowania religijności. To pozbywanie się dogodnych form życia duchowego zostało nazwane „nocą zmysłów”. Chodzi o to, by nie wiązać się nadmiernie z tym, co jest jedynie środkiem, nawet użytecznym na pewnym etapie życia, ale kierować się wyłącznie ku Temu, kto jest Celem, Istnieniem, Prawdą, Miłością, Pięknością, a także racją istnienia i działania wszelkiego stworzenia. W Nim zatapia się ludzki duch w aktach miłości kierowanych już bez pośrednictwa zmysłów, a nawet determinacji pojęciowych. Takie zatopienie się miłosne w Źródle i Celu daje poczucie jedności. Na czym owa przeżywana jedność polega? W ludzkich aktach poznania i miłości występuje zdwojenie na podmiot i przedmiot poznania i miłość. To zdwojenie zachodzi także w przeżyciach mistycznych. Bóg w swym bytowaniu jest nieskończenie odległy od człowieka, ludzkie akty nie dosięgają go w Nim samym. Nie

posiadamy bezpośredniego oglądu Boga, możemy jedynie poznać skutki Bożego działania w fakcie ich istnienia, ich racjonalnej natury, w ich działaniu przyporządkowanym ostatecznie jednemu celowi – Bogu jako Dobru. Akty naszej woli, jako akty miłości można ukierunkować ku Bogu. Akty te, wyłonione przez przedmiot, uszlachetniają podmiot, lecz nie modyfikują transcendentnego przedmiotu – Boga. Jak więc możliwe jest zjednoczenie mistyczne? Bóg jest przedmiotem naszych aktów, o ile partycypatywnie jest w nich obecny. W procesie mistycznego poznania występują u człowieka bardzo intensywne akty duchowego poznania i miłości do Boga. W aktach poznania zanikają treści zmysłowopoznawcze („noc zmysłów”). Także wszelkie akty poznania duchowego są wobec Boga nieadekwatne („noc ducha”) – akty miłości zaś są zbyt powierzchowne, niestałe, nie ogarniają siebie w darze dla Boga. Jednak akty te są skierowane wyłącznie do Boga, mimo doświadczenia niedosytu tej wyłączności. Przeżywany w tych aktach poznania i miłości Bóg, jako jedyny przedmiot, jawi się w niedosycie wyłączności. Akty mistycznego poznania i miłości, chociaż uznawane jako niedoskonałe i nieadekwatne, są nasycone Bogiem i wyłącznie Bogiem. Bóg jest przeżywany jako obecny w tych aktach. Owa obecność jest jednak obecnością partycypowaną wg mojej miary, jest przeżywana jako „Bóg we mnie” i „Bóg dla mnie”, mimo odczucia nieskończonej odległości Boga.

To, co w filozofii jest nazwane partycypatywną obecnością Boga w stworzeniu – a więc obecnością stwórczości, wzoru i celu – przez mistyka jest odczytane intuicyjnie jako obecność Boga w moim przeżyciu dla mnie. Daje to poczucie najgłębszej więzi z Bogiem, bowiem przeżyte w osobowych aktach skierowanych wprost i wyłącznie do Boga, który przez partycypację jest obecny w swym stworzeniu. Stworzenie istnieje, gdyż, jako że z siebie nie włada swym istnieniem, jest nieustannie stwarzane wg porządku Boskiego rozumu.

W mistycznym zjednoczeniu, czyli w osobistym przeżyciu Bożej obecności Bóg jawi się jako przez mnie kochany. W aktach m. mistycznej człowiek doświadcza obecności Boga konkretnie (nie abstrakcyjnie). Doświadczenie to stanowi o mistycznym zjednoczeniu i Bożej obecności w „ja” oczyszczonym z pośredników poznawczych i wolitywnych.

To, co myśl filozoficzna ukazała jako partycypację bytu stworzonego w Bogu („w Którym poruszamy się, żyjemy, istniejemy”), to w mistycznej m. jawi się jako zjednoczenie duszy ludzkiej z Bogiem. Obecność Boga, w języku filozoficznym zw. jest obecnością partycypatywną, a więc obecnością poznawaną jako źródło własnego istnienia, jako racjonalnego wzoru dla wszelkich bytów stworzonych i obecność celu, ku któremu zmierza wszelkie działanie bytu przygodnego. Tego rodzaju obecność doświadczana osobowo jawi się w refleksji towarzyszącej – rejestrującej osobowe przeżycia – jako zjednoczenie człowieka z Bogiem. Refleksja towarzysząca w dojrzalszym duchowym życiu człowieka występuje coraz wyraźniej.

SKUTECZNOŚĆ MODLITWY. W kulturze chrześcijańskiej uznano przekonanie, że m. jest nie po to, by Boga o czymś poinformować, lecz aby człowieka uładzić („oratio fit non ut Deus instruetur, sed ut homo construat”). Owo „uładzenie” wnętrza człowieka dokonuje się po to, by procesy życia osobowego, a więc poznanie i miłość, były prawdziwe i dobre.

Zagadnienie skuteczności m. uzyskało teologiczne wyjaśnienie przez odwołanie się do koncepcji Bożego życia i działania. Bóg żyje ponad czasem, w wieczności. Wieczność zaś, za Boecjuszem, pojmuje się jako całkowite i jednoczesne posiadanie nieograniczonego życia („interminabilis vitae tota simul possessio”). Wieczność życia Boga ogarnia wszystkie czasy – to wszystko, co było, jest i co będzie, u Boga jest wiecznym „teraz”. Bóg swoim aktem poznania obejmuje wszelkie akty m. dokonywane w różnych czasach. Poznając je, uwzględnia w aktach swej opatrności rządzącej światem stworzonym, sytuując zależność i faktyczność zaistnienia zdarzeń od aktów m. jednego człowieka czy wielu ludzi. M. wchodzi w tzw. ekonomię Bożej opatrności, która w układzie zdarzeń dotyczących człowieka uwzględnia jego m. W takim stanie rzeczy nie ma m. niewysłuchanych, bowiem akty m. są Bogu znane i włączone w Jego opatrnościowe działania wobec świata. W tym znaczeniu nie ma m. daremnej. Niekiedy skuteczność m. jest dostrzegana namacalnie, np. w przypadku nadzwyczajnego wyzdrowienia spowodowanego m. błagalną za przyczyną któregoś ze świętych (w Kościele katolickim, aby uznać kogoś za błogosławionego lub świętego, jest zwyczaj wskazania na jakiś cud, zazwyczaj na ponadnaturalne uzdrowienie, uznane przez społeczność wierzących jako skutek m.). Wśród wielu lekarzy istnieje opinia o realnej

pomocy m. w leczeniu pacjenta, np. dr L. Dossey (*Przedmowa*, w: tenże, *Słowa, które uzdrawiają*, 18–19) napisał: „Lekarze zapraszają modlitwę nie tylko do swoich gabinetów, przychodni, szpitali, ale również do laboratoriów naukowych, w których prowadzi się poważne badania i eksperymenty [...]. Moje badania nad możliwością i uzdrawianiem znalazły wyraz w opublikowanej w 1993 roku książce *Słowa, które uzdrawiają*”.

R. Otto, *Das Heilige*, Br 1917, Mn 1963³⁵ (*Świętość*, Wwa 1968, 1999); A. Tanquerey, *Précis de théologie ascétique et mystique*, I–II, P 1923–1924, 1958¹¹ (*Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, I–II, Kr 1928, 1949²); R. Otto, *West-östliche Mystik. Vergleich und Unterscheidung zur Wesens-Deutung*, Go 1926, Mn 1971³; J. Woroniecki, *Pelnia m.*, Pz 1934, 1982, 1988³; R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieure, prélude de celle du ciel*, I–II, P 1938 (*Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, I–II, Pz 1960–1962, Niepokalanów 2001³); A. Słomkowski, *Ku doskonałości*, Lb 1947, Wwa 1983²; J. de Marquette, *Introduction à la mystique comparée*, P 1948, 1956²; E. Aegerter, *Le mysticisme*, P 1952; J. Bochenek, *Zarys ascetyki*, Wwa 1952; J. Gautier, *La spiritualité catholique*, P 1953; K. Górski, *Od religijności do mistyki*, Lb 1962; S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, wyd. P. Caramello, I–III, Tn 1962–1963; J. Daujat, *Prier*, P 1963 (*Modlitwa*, Wwa 1970); L. Cognet, *Introduction à la vie chrétienne*, II: *L'ascèse chrétienne*, P 1967; A. Motte, *La vie spirituelle dans la condition charnelle*, P 1968; J. Leclercq, *Vie religieuse et vie contemplative*, P 1969; L. Kaczmarek, *Charakterologia i życie wewnętrzne*, Wwa 1970, Gd 1983²; *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, R 1975, I–III, R 1990; S. Witek, *Teologia życia duchowego*, Lb 1986; A. Żychliński, *Pelnia umiejętności świętych*, Pz 1950, Niepokalanów 1992, 2001⁶; L. Dossey, *Healing Words. The Power of Prayer and the Practice of Medicine*, San Francisco 1993 (*Słowa, które uzdrawiają. Siła m. a praktyka medyczna*, Wwa 2000).

Mieczysław A. Krapiec